31761 09701696 8

UNIV.OF
TORONTO
LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/werk08niet

Nietzsche's Werke

Erste Abtheilung

Band VIII

Der Fall Wagner. Götzen-Dämmerung
Nietzsche contra Wagner
Umwerthung aller Werthe I
Dichtungen

Alfred Kröner Verlag in Leipzig
1919

Philos.
N677
1917

Der Fall Wagner
Götzen-Dämmerung
Nietzsche contra Wagner
Umwerthung aller Werthe
(I. Buch: Der Antichrist)
Dichtungen

Von

Friedrich Nietzsche

206789
3. 11. 26

Alfred Kröner Verlag in Leipzig
1919

Übersetzungsrecht vorbehalten
Gedruckt auf Kriegspapier im Jahre 1919
bei C. G. Naumann G. m. b. H., Leipzig

Germany

Inhalt

Der Fall Wagner: Seite

Vorwort 1
Der Fall Wagner 5
Nachschrift 38
Zweite Nachschrift 44
Epilog 48

Götzen-Dämmerung:

Vorwort 59
Sprüche und Pfeile 61
Das Problem des Sokrates 68
Die „Vernunft“ in der Philosophie 76
Wie die „wahre Welt“ endlich zur Fabel wurde 82
Moral als Widernatur 84
Die vier grossen Irrthümer 91
Die „Verbesserer“ der Menschheit 102
Was den Deutschen abgeht 108
Streifzüge eines Unzeitgemässen 117
Was ich den Alten verdanke 166
Der Hammer redet 175

Nietzsche contra Wagner:

Vorwort 183
Wo ich bewundere 185
Wo ich Einwände mache 186

Seite

Wagner als Gefahr 189
Eine Musik ohne Zukunft 191
Wir Antipoden 192
Wohin Wagner gehört 195
Wagner als Apostel der Keuschheit 197
Wie ich von Wagner loskam 200
Der Psycholog nimmt das Wort 202
Epilog 206

Umwerthung aller Werthe:

Vorwort 213
Erstes Buch: Der Antichrist 215
Disposition und Entwürfe zum Dritten Buch: Der Immoralist . 315

Dichtungen:

Widmungs-Verse (1869—1878) 333
Gedichte (1871—1888) 336
Zarathustra-Sprüche und -Lieder (1882—1888) 379

Nachberichte 445

Der Fall Wagner

Ein Musikanten-Problem

Von

Friedrich Nietzsche

Alfred Kröner Verlag in Leipzig

Übersetzungsrecht vorbehalten

Der Fall Wagner

VORWORT.

Ich mache mir eine kleine Erleichterung. Es ist nicht nur die reine Bosheit, wenn ich in dieser Schrift Bizet auf Kosten Wagner's lobe. Ich bringe unter vielen Spässen eine Sache vor, mit der nicht zu spassen ist. Wagnern den Rücken zu kehren, war für mich ein Schicksal; irgend Etwas nachher wieder gern zu haben, ein Sieg. Niemand war vielleicht gefährlicher mit der Wagnerei verwachsen, Niemand hat sich härter gegen sie gewehrt, Niemand sich mehr gefreut, von ihr los zu sein. Eine lange Geschichte! — Will man ein Wort dafür? — Wenn ich Moralist wäre, wer weiss, wie ich's nennen würde! Vielleicht Selbstüberwindung. — Aber der Philosoph liebt die Moralisten nicht . . . er liebt auch die schönen Worte nicht . . .

Was verlangt ein Philosoph am ersten und letzten von sich? Seine Zeit in sich zu überwinden, „zeitlos" zu werden. Womit also hat er seinen härtesten Strauss zu bestehn? Mit dem, worin gerade er das Kind seiner Zeit ist. Wohlan! Ich bin so gut wie Wagner das Kind dieser Zeit, will sagen ein *décadent:* nur dass ich das begriff, nur dass ich mich dagegen wehrte. Der Philosoph in mir wehrte sich dagegen.

Was mich am tiefsten beschäftigt hat, das ist in der That das Problem der *décadence,* — ich habe Gründe

dazu gehabt. „Gut und Böse“ ist nur eine Spielart jenes Problems. Hat man sich für die Abzeichen des Niedergangs ein Auge gemacht, so versteht man auch die Moral, — man versteht, was sich unter ihren heiligsten Namen und Werthformeln versteckt: das verarmte Leben, der Wille zum Ende, die grosse Müdigkeit. Moral verneint das Leben ... Zu einer solchen Aufgabe war mir eine Selbstdisciplin von Nöthen: — Partei zu nehmen gegen alles Kranke an mir, eingerechnet Wagner, eingerechnet Schopenhauer, eingerechnet die ganze moderne „Menschlichkeit“. — Eine tiefe Entfremdung, Erkältung, Ernüchterung gegen alles Zeitliche, Zeitgemässe: und als höchsten Wunsch das Auge Zarathustra's, ein Auge, das die ganze Thatsache Mensch aus ungeheurer Ferne übersieht, — unter sich sieht ... Einem solchen Ziele — welches Opfer wäre ihm nicht gemäss? welche „Selbst-Überwindung“! welche „Selbst-Verleugnung“!

Mein grösstes Erlebniss war eine Genesung. Wagner gehört bloss zu meinen Krankheiten.

Nicht dass ich gegen diese Krankheit undankbar sein möchte. Wenn ich mit dieser Schrift den Satz aufrecht halte, dass Wagner schädlich ist, so will ich nicht weniger aufrecht halten, wem er trotzdem unentbehrlich ist — dem Philosophen. Sonst kann man vielleicht ohne Wagner auskommen: dem Philosophen aber steht es nicht frei, Wagner's zu entrathen. Er hat das schlechte Gewissen seiner Zeit zu sein, — dazu muss er deren bestes Wissen haben. Aber wo fände er für das Labyrinth der modernen Seele einen eingeweihteren Führer, einen beredteren Seelenkündiger als Wagner? Durch Wagner redet die Modernität ihre intimste Sprache: sie verbirgt weder ihr Gutes, noch ihr Böses, sie hat alle Scham vor sich verlernt. Und umgekehrt:

man hat beinahe eine Abrechnung über den Werth des Modernen gemacht, wenn man über Gut und Böse bei Wagner mit sich im Klaren ist. — Ich verstehe es vollkommen, wenn heut ein Musiker sagt: „ich hasse Wagner, aber ich halte keine andre Musik mehr aus“. Ich würde aber auch einen Philosophen verstehn, der erklärte: „Wagner resümirt die Modernität. Es hilft nichts, man muss erst Wagnerianer sein . . .“

Der Fall Wagner.

Turiner Brief vom Mai 1888.

ridendo dicere severum.

1.

Ich hörte gestern — werden Sie es glauben? — zum zwanzigsten Male Bizet's Meisterstück. Ich harrte wieder mit einer sanften Andacht aus, ich lief wieder nicht davon. Dieser Sieg über meine Ungeduld überrascht mich. Wie ein solches Werk vervollkommnet! Man wird selbst dabei zum „Meisterstück". — Und wirklich schien ich mir jedes Mal, dass ich Carmen hörte, mehr Philosoph, ein besserer Philosoph, als ich sonst mir scheine: so langmüthig geworden, so glücklich, so indisch, so sesshaft ... Fünf Stunden Sitzen: erste Etappe der Heiligkeit! — Darf ich sagen, dass Bizet's Orchesterklang fast der einzige ist, den ich noch aushalte? Jener andere Orchesterklang, der jetzt obenauf ist, der Wagnerische, brutal, künstlich und „unschuldig" zugleich und damit zu den drei Sinnen der modernen Seele auf Einmal redend, — wie nachtheilig ist mir dieser Wagnerische Orchesterklang! Ich heisse ihn Scirocco. Ein verdriesslicher Schweiss bricht an mir aus. Mit meinem guten Wetter ist es vorbei.

Diese Musik scheint mir vollkommen. Sie kommt leicht, biegsam, mit Höflichkeit daher. Sie ist liebenswürdig, sie schwitzt nicht. „Das Gute ist leicht, alles Göttliche läuft auf zarten Füssen": erster Satz meiner Ästhetik. Diese Musik ist böse, raffinirt, fatalistisch: sie

bleibt dabei populär, — sie hat das Raffinement einer Rasse, nicht eines Einzelnen. Sie ist reich. Sie ist präcis. Sie baut, organisirt, wird fertig: damit macht sie den Gegensatz zum Polypen in der Musik, zur „unendlichen Melodie". Hat man je schmerzhaftere tragische Accente auf der Bühne gehört? Und wie werden dieselben erreicht! Ohne Grimasse! Ohne Falschmünzerei! Ohne die Lüge des grossen Stils! — Endlich: diese Musik nimmt den Zuhörer als intelligent, selbst als Musiker, — sie ist auch damit das Gegenstück zu Wagner, der, was immer sonst, jedenfalls das unhöflichste Genie der Welt war (Wagner nimmt uns gleichsam als ob — —, er sagt Ein Ding so oft, bis man verzweifelt, — bis man's glaubt).

Und nochmals: ich werde ein besserer Mensch, wenn mir dieser Bizet zuredet. Auch ein besserer Musikant, ein besserer Zuhörer. Kann man überhaupt noch besser zuhören? — Ich vergrabe meine Ohren noch unter diese Musik, ich höre deren Ursache. Es scheint mir, dass ich ihre Entstehung erlebe — ich zittere vor Gefahren, die irgend ein Wagniss begleiten, ich bin entzückt über Glücksfälle, an denen Bizet unschuldig ist. — Und seltsam! im Grunde denke ich nicht daran, oder weiss es nicht, wie sehr ich daran denke. Denn ganz andere Gedanken laufen mir während dem durch den Kopf... Hat man bemerkt, dass die Musik den Geist frei macht? dem Gedanken Flügel giebt? dass man um so mehr Philosoph wird, je mehr man Musiker wird? — Der graue Himmel der Abstraktion wie von Blitzen durchzuckt; das Licht stark genug für alles Filigran der Dinge; die grossen Probleme nahe zum Greifen; die Welt wie von einem Berge aus überblickt. — Ich definirte eben das philosophische Pathos. — Und unversehens fallen mir Antworten in den Schooss, ein kleiner

Hagel von Eis und Weisheit, von gelösten Problemen.. Wo bin ich? — Bizet macht mich fruchtbar. Alles Gute macht mich fruchtbar. Ich habe keine andre Dankbarkeit, ich habe auch keinen andern Beweis dafür, was gut ist.

2.

Auch dies Werk erlöst; nicht Wagner allein ist ein „Erlöser". Mit ihm nimmt man Abschied vom feuchten Norden, von allem Wasserdampf des Wagnerischen Ideals. Schon die Handlung erlöst davon. Sie hat von Mérimée noch die Logik in der Passion, die kürzeste Linie, die harte Nothwendigkeit; sie hat vor Allem, was zur heissen Zone gehört, die Trockenheit der Luft, die *limpidezza* in der Luft. Hier ist in jedem Betracht das Klima verändert. Hier redet eine andre Sinnlichkeit, eine andre Sensibilität, eine andre Heiterkeit. Diese Musik ist heiter; aber nicht von einer französischen oder deutschen Heiterkeit. Ihre Heiterkeit ist afrikanisch; sie hat das Verhängniss über sich, ihr Glück ist kurz, plötzlich, ohne Pardon. Ich beneide Bizet darum, dass er den Muth zu dieser Sensibilität gehabt hat, die in der gebildeten Musik Europa's bisher noch keine Sprache hatte, — zu dieser südlicheren, bräuneren, verbrannteren Sensibilität . . . Wie die gelben Nachmittage ihres Glücks uns wohlthun! Wir blicken dabei hinaus: sahen wir je das Meer glätter? — Und wie uns der maurische Tanz beruhigend zuredet! Wie in seiner lasciven Schwermuth selbst unsre Unersättlichkeit einmal Sattheit lernt! — Endlich die Liebe, die in die Natur zurückübersetzte Liebe! Nicht die Liebe einer „höheren Jungfrau"! Keine Senta-Sentimentalität! Sondern die Liebe als Fatum, als Fatalität, cynisch, unschuldig, grausam — und eben

darin Natur! Die Liebe, die in ihren Mitteln der Krieg, in ihrem Grunde der Todhass der Geschlechter ist! — Ich weiss keinen Fall, wo der tragische Witz, der das Wesen der Liebe macht, so streng sich ausdrückte, so schrecklich zur Formel würde, wie im letzten Schrei Don José's, mit dem das Werk schliesst:

„Ja! Ich habe sie getödtet,
ich — meine angebetete Carmen!"

— Eine solche Auffassung der Liebe (die einzige, die des Philosophen würdig ist —) ist selten: sie hebt ein Kunstwerk unter Tausenden heraus. Denn im Durchschnitt machen es die Künstler wie alle Welt, sogar schlimmer — sie missverstehen die Liebe. Auch Wagner hat sie missverstanden. Sie glauben in ihr selbstlos zu sein, weil sie den Vortheil eines anderen Wesens wollen, oft wider ihren eigenen Vortheil. Aber dafür wollen sie jenes andere Wesen besitzen . . . Sogar Gott macht hier keine Ausnahme. Er ist ferne davon zu denken „was geht dich's an, wenn ich dich liebe?" — er wird schrecklich, wenn man ihn nicht wiederliebt. *L'amour* — mit diesem Spruch behält man unter Göttern und Menschen Recht — *est de tous les sentiments le plus égoïste, et par conséquent, lorsqu'il est blessé, le moins généreux.* (B. Constant.)

3.

Sie sehen bereits, wie sehr mich diese Musik verbessert? — *Il faut méditerraniser la musique:* ich habe Gründe zu dieser Formel (Jenseits von Gut und Böse, S. 228). Die Rückkehr zur Natur, Gesundheit, Heiterkeit, Jugend, Tugend! — Und doch war ich einer der corruptesten Wagnerianer . . Ich war im Stande,

Wagnern ernst zu nehmen . . Ah dieser alte Zauberer! was hat er uns Alles vorgemacht! Das Erste, was seine Kunst uns anbietet, ist ein Vergrösserungsglas: man sieht hinein, man traut seinen Augen nicht, — Alles wird gross, selbst Wagner wird gross . . . Was für eine kluge Klapperschlange! Das ganze Leben hat sie uns von „Hingebung", von „Treue", von „Reinheit" vorgeklappert, mit einem Lobe auf die Keuschheit zog sie sich aus der verderbten Welt zurück! — Und wir haben's ihr geglaubt . . .

— Aber Sie hören mich nicht? Sie ziehen selbst das Problem Wagner's dem Bizet's vor? Auch ich unterschätze es nicht, es hat seinen Zauber. Das Problem der Erlösung ist selbst ein ehrwürdiges Problem. Wagner hat über Nichts so tief wie über die Erlösung nachgedacht: seine Oper ist die Oper der Erlösung. Irgend wer will bei ihm immer erlöst sein: bald ein Männlein, bald ein Fräulein — dies ist sein Problem. — Und wie reich er sein Leitmotiv variirt! Welche seltenen, welche tiefsinnigen Ausweichungen! Wer lehrte es uns, wenn nicht Wagner, dass die Unschuld mit Vorliebe interessante Sünder erlöst? (der Fall im Tannhäuser) Oder dass selbst der ewige Jude erlöst wird, sesshaft wird, wenn er sich verheirathet? (der Fall im Fliegenden Holländer) Oder dass alte verdorbene Frauenzimmer es vorziehn, von keuschen Jünglingen erlöst zu werden? (der Fall Kundry) Oder dass schöne Mädchen am liebsten durch einen Ritter erlöst werden, der Wagnerianer ist? (der Fall in den Meistersingern) Oder dass auch verheirathete Frauen gerne durch einen Ritter erlöst werden? (der Fall Isoldens) Oder dass „der alte Gott", nachdem er sich moralisch in jedem Betracht compromittirt hat, endlich durch einen Freigeist und Immoralisten erlöst wird? (der

Fall im „Ring“) Bewundern Sie in Sonderheit diesen letzten Tiefsinn! Verstehn Sie ihn? Ich — hüte mich, ihn zu verstehn . . . Dass man noch andre Lehren aus den genannten Werken ziehn kann, möchte ich eher beweisen als bestreiten. Dass man durch ein Wagnerisches Ballet zur Verzweiflung gebracht werden kann — und zur Tugend! (nochmals der Fall Tannhäusers) Dass es von den schlimmsten Folgen sein kann, wenn man nicht zur rechten Zeit zu Bett geht (nochmals der Fall Lohengrins). Dass man nie zu genau wissen soll, mit wem man sich eigentlich verheirathet (zum dritten Mal der Fall Lohengrins). — Tristan und Isolde verherrlichen den vollkommnen Ehegatten, der, in einem gewissen Falle, nur Eine Frage hat: „aber warum habt ihr mir das nicht eher gesagt? Nichts einfacher als das!“ Antwort:

„Das kann ich dir nicht sagen;
und was du frägst,
das kannst du nie erfahren.“

Der Lohengrin enthält eine feierliche In-Acht-Erklärung des Forschens und Fragens. Wagner vertritt damit den christlichen Begriff „du sollst und musst glauben“. Es ist ein Verbrechen am Höchsten, am Heiligsten, wissenschaftlich zu sein . . Der fliegende Holländer predigt die erhabne Lehre, dass das Weib auch den Unstätesten festmacht, Wagnerisch geredet, „erlöst“. Hier gestatten wir uns eine Frage. Gesetzt nämlich, dies wäre wahr, wäre es damit auch schon wünschenswerth? — Was wird aus dem „ewigen Juden“, den ein Weib anbetet und festmacht? Er hört bloss auf, ewig zu sein; er verheirathet sich, er geht uns Nichts mehr an. — In's Wirkliche übersetzt: die Gefahr der Künstler, der Genie's — und das sind ja die „ewigen Juden“ — liegt im Weibe: die anbetenden Weiber sind ihr Verderb. Fast Keiner

hat Charakter genug, um nicht verdorben — „erlöst“ zu werden, wenn er sich als Gott behandelt fühlt: — er condescendirt alsbald zum Weibe. — Der Mann ist feige vor allem Ewig-Weiblichen: das wissen die Weiblein. — In vielen Fällen der weiblichen Liebe, und vielleicht gerade in den berühmtesten, ist Liebe nur ein feinerer Parasitismus, ein Sich-Einnisten in eine fremde Seele, mitunter selbst in ein fremdes Fleisch — ach! wie sehr immer auf „des Wirthes“ Unkosten! — —

Man kennt das Schicksal Goethe's im moralinsauren altjungfernhaften Deutschland. Er war den Deutschen immer anstössig, er hat ehrliche Bewunderer nur unter Jüdinnen gehabt. Schiller, der „edle“ Schiller, der ihnen mit grossen Worten um die Ohren schlug, — der war nach ihrem Herzen. Was warfen sie Goethen vor? Den „Berg der Venus“; und dass er venetianische Epigramme gedichtet habe. Schon Klopstock hielt ihm eine Sittenpredigt; es gab eine Zeit, wo Herder, wenn er von Goethe sprach, mit Vorliebe das Wort „Priap“ gebrauchte. Selbst der Wilhelm Meister galt nur als Symptom des Niedergangs, als moralisches „Auf-den-Hund-Kommen“. Die „Menagerie von zahmem Vieh“, die „Nichtswürdigkeit“ des Helden darin erzürnte zum Beispiel Niebuhrn: der endlich in eine Klage ausbricht, welche Biterolf hätte absingen können: „Nichts macht leicht einen schmerzlicheren Eindruck, als wenn ein grosser Geist sich seiner Flügel beraubt und seine Virtuosität in etwas weit Geringerem sucht, indem er dem Höheren entsagt“ ... Vor Allem aber war die höhere Jungfrau empört: alle kleinen Höfe, alle Art „Wartburg“ in Deutschland bekreuzte sich vor Goethe, vor dem „unsauberen Geist“ in Goethe. — Diese Geschichte hat Wagner in Musik gesetzt. Er erlöst Goethe, das versteht sich von selbst;

aber so, dass er, mit Klugheit, zugleich die Partei der höheren Jungfrau nimmt. Goethe wird gerettet: ein Gebet rettet ihn, eine höhere Jungfrau zieht ihn hinan ...

— Was Goethe über Wagner gedacht haben würde? — Goethe hat sich einmal die Frage vorgelegt, was die Gefahr sei, die über allen Romantikern schwebe: das Romantiker-Verhängniss. Seine Antwort ist: „am Wiederkäuen sittlicher und religiöser Absurditäten zu ersticken". Kürzer: Parsifal — — Der Philosoph macht dazu noch einen Epilog. Heiligkeit — das Letzte vielleicht, was Volk und Weib von höheren Werthen noch zu Gesicht bekommt, der Horizont des Ideals für Alles, was von Natur *myops* ist. Unter Philosophen aber, wie jeder Horizont, ein blosses Nichtverständniss, eine Art Thorschluss vor dem, wo ihre Welt erst beginnt, — ihre Gefahr, ihr Ideal, ihre Wünschbarkeit ... Höflicher gesagt: *la philosophie ne suffit pas au grand nombre. Il lui faut la sainteté.* —

4.

— Ich erzähle noch die Geschichte des „Rings". Sie gehört hierher. Auch sie ist eine Erlösungsgeschichte: nur dass dies Mal Wagner es ist, der erlöst wird. — Wagner hat, sein halbes Leben lang, an die Revolution geglaubt, wie nur irgend ein Franzose an sie geglaubt hat. Er suchte nach ihr in der Runenschrift des Mythus, er glaubte in Siegfried den typischen Revolutionär zu finden. — „Woher stammt alles Unheil in der Welt?" fragte sich Wagner. Von „alten Verträgen": antwortete er, gleich allen Revolutions-Ideologen. Auf deutsch: von Sitten, Gesetzen, Moralen, Institutionen, von Alledem, worauf die alte Welt, die alte Gesellschaft ruht. „Wie schafft man das Unheil aus der Welt? Wie schafft man

die alte Gesellschaft ab?“ Nur dadurch, dass man den „Verträgen“ (dem Herkommen, der Moral) den Krieg erklärt. Das thut Siegfried. Er beginnt früh damit, sehr früh: seine Entstehung ist bereits eine Kriegserklärung an die Moral — er kommt aus Ehebruch, aus Blutschande zur Welt ... Nicht die Sage, sondern Wagner ist der Erfinder dieses radikalen Zugs; an diesem Punkte hat er die Sage corrigirt ... Siegfried fährt fort, wie er begonnen hat: er folgt nur dem ersten Impulse, er wirft alles Überlieferte, alle Ehrfurcht, alle Furcht über den Haufen. Was ihm missfällt, sticht er nieder. Er rennt alten Gottheiten unehrerbietig wider den Leib. Seine Hauptunternehmung aber geht dahin, das Weib zu emancipiren, — „Brünnhilde zu erlösen“ ... Siegfried und Brünnhilde; das Sakrament der freien Liebe; der Aufgang des goldnen Zeitalters; die Götterdämmerung der alten Moral — das Übel ist abgeschafft ... Wagner's Schiff lief lange Zeit lustig auf dieser Bahn. Kein Zweifel, Wagner suchte auf ihr sein höchstes Ziel. — Was geschah? Ein Unglück. Das Schiff fuhr auf ein Riff; Wagner sass fest. Das Riff war die Schopenhauerische Philosophie; Wagner sass auf einer conträren Weltansicht fest. Was hatte er in Musik gesetzt? Den Optimismus. Wagner schämte sich. Noch dazu einen Optimismus, für den Schopenhauer ein böses Beiwort geschaffen hatte, — den ruchlosen Optimismus. Er schämte sich noch einmal. Er besann sich lange, seine Lage schien verzweifelt ... Endlich dämmerte ihm ein Ausweg: das Riff, an dem er scheiterte, wie? wenn er es als Ziel, als Hinterabsicht, als eigentlichen Sinn seiner Reise interpretirte? Hier zu scheitern — das war auch ein Ziel. *Bene navigavi, cum naufragium feci* ... Und er übersetzte den „Ring“ in's Schopen-

hauerische. Alles läuft schief, Alles geht zu Grunde, die neue Welt ist so schlimm wie die alte: — das Nichts, die indische Circe winkt ... Brünnhilde, die nach der ältern Absicht sich mit einem Liede zu Ehren der freien Liebe zu verabschieden hatte, die Welt auf eine socialistische Utopie vertröstend, mit der „Alles gut wird", bekommt jetzt etwas Anderes zu thun. Sie muss erst Schopenhauer studiren; sie muss das vierte Buch der „Welt als Wille und Vorstellung" in Verse bringen. Wagner war erlöst ... Allen Ernstes, dies war eine Erlösung. Die Wohlthat, die Wagner Schopenhauern verdankt, ist unermesslich. Erst der Philosoph der *décadence* gab dem Künstler der *décadence* sich selbst — —

5.

Dem Künstler der *décadence* — da steht das Wort. Und damit beginnt mein Ernst. Ich bin ferne davon, harmlos zuzuschauen, wenn dieser *décadent* uns die Gesundheit verdirbt — und die Musik dazu! Ist Wagner überhaupt ein Mensch? Ist er nicht eher eine Krankheit? Er macht Alles krank, woran er rührt, — er hat die Musik krank gemacht —

Ein typischer *décadent,* der sich nothwendig in seinem verderbten Geschmack fühlt, der mit ihm einen höheren Geschmack in Anspruch nimmt, der seine Verderbniss als Gesetz, als Fortschritt, als Erfüllung in Geltung zu bringen weiss.

Und man wehrt sich nicht. Seine Verführungskraft steigt in's Ungeheure, es qualmt um ihn von Weihrauch, das Missverständniss über ihn heisst sich „Evangelium", — er hat durchaus nicht bloss die Armen des Geistes zu sich überredet!

Ich habe Lust, ein wenig die Fenster aufzumachen. Luft! Mehr Luft! — —

Dass man sich in Deutschland über Wagner betrügt, befremdet mich nicht. Das Gegentheil würde mich befremden. Die Deutschen haben sich einen Wagner zurecht gemacht, den sie verehren können: sie waren noch nie Psychologen, sie sind damit dankbar, dass sie missverstehn. Aber dass man sich auch in Paris über Wagner betrügt! wo man beinahe nichts Andres mehr ist als Psycholog. Und in Sankt-Petersburg! wo man Dinge noch erräth, die selbst in Paris nicht errathen werden. Wie verwandt muss Wagner der gesammten europäischen *décadence* sein, dass er von ihr nicht als *décadent* empfunden wird! Er gehört zu ihr: er ist ihr Protagonist, ihr grösster Name . . . Man ehrt sich, wenn man ihn in die Wolken hebt. — Denn dass man nicht gegen ihn sich wehrt, das ist selbst schon ein Zeichen von *décadence*. Der Instinkt ist geschwächt. Was man zu scheuen hätte, das zieht an. Man setzt an die Lippen, was noch schneller in den Abgrund treibt. — Will man ein Beispiel? Aber man hat nur das *régime* zu beobachten, das sich Anämische oder Gichtische oder Diabetiker selbst verordnen. Definition des Vegetariers: ein Wesen, das eine corroborirende Diät nöthig hat. Das Schädliche als schädlich empfinden, sich etwas Schädliches verbieten können, ist ein Zeichen noch von Jugend, von Lebenskraft. Den Erschöpften lockt das Schädliche: den Vegetarier das Gemüse. Die Krankheit selbst kann ein Stimulans des Lebens sein: nur muss man gesund genug für dies Stimulans sein! — Wagner vermehrt die Erschöpfung: deshalb zieht er die Schwachen und Erschöpften an. Oh über das Klapperschlangen-Glück des alten Meisters, da er gerade immer „die Kindlein" zu sich kommen sah! —

Ich stelle diesen Gesichtspunkt voran: Wagner's Kunst ist krank. Die Probleme, die er auf die Bühne bringt — lauter Hysteriker-Probleme —, das Convulsivische seines Affekts, seine überreizte Sensibilität, sein Geschmack, der nach immer schärfern Würzen verlangte, seine Instabilität, die er zu Principien verkleidete, nicht am wenigsten die Wahl seiner Helden und Heldinnen, diese als physiologische Typen betrachtet (— eine Kranken-Galerie! —): Alles zusammen stellt ein Krankheitsbild dar, das keinen Zweifel lässt. *Wagner est une névrose.* Nichts ist vielleicht heute besser bekannt, Nichts jedenfalls besser studirt als der Proteus-Charakter der Degenerescenz, der hier sich als Kunst und Künstler verpuppt. Unsre Ärzte und Physiologen haben in Wagner ihren interessantesten Fall, zum Mindesten einen sehr vollständigen. Gerade, weil nichts moderner ist als diese Gesammterkrankung, diese Spätheit und Überreiztheit der nervösen Maschinerie, ist Wagner der moderne Künstler *par excellence,* der Cagliostro der Modernität. In seiner Kunst ist auf die verführerischeste Art gemischt, was heute alle Welt am nöthigsten hat, — die drei grossen Stimulantia der Erschöpften, das Brutale, das Künstliche und das Unschuldige (Idiotische).

Wagner ist ein grosser Verderb für die Musik. Er hat in ihr das Mittel errathen, müde Nerven zu reizen, — er hat die Musik damit krank gemacht. Seine Erfindungsgabe ist keine kleine in der Kunst, die Erschöpftesten wieder aufzustacheln, die Halbtodten in's Leben zu rufen. Er ist der Meister hypnotischer Griffe, er wirft die Stärksten noch wie Stiere um. Der Erfolg Wagner's — sein Erfolg bei den Nerven und folglich bei den Frauen — hat die ganze ehrgeizige Musiker-

Welt zu Jüngern seiner Geheimkunst gemacht. Und nicht nur die ehrgeizige, auch die kluge... Man macht heute nur Geld mit kranker Musik; unsre grossen Theater leben von Wagner.

6.

— Ich gestatte mir wieder eine Erheiterung. Ich setze den Fall, dass der Erfolg Wagner's leibhaft würde, Gestalt annähme, dass er, verkleidet zum menschenfreundlichen Musikgelehrten, sich unter junge Künstler mischte. Wie meinen Sie wohl, dass er sich da verlautbarte? —

Meine Freunde, würde er sagen, reden wir fünf Worte unter uns. Es ist leichter, schlechte Musik zu machen als gute. Wie? wenn es ausserdem auch noch vortheilhafter wäre? wirkungsvoller, überredender, begeisternder, zuverlässiger? wagnerischer?... *Pulchrum est paucorum hominum.* Schlimm genug! Wir verstehn Latein, wir verstehn vielleicht auch unsern Vortheil. Das Schöne hat seinen Haken: wir wissen das. Wozu also Schönheit? Warum nicht lieber das Grosse, das Erhabne, das Gigantische, Das, was die Massen bewegt? — Und nochmals: es ist leichter, gigantisch zu sein als schön; wir wissen das...

Wir kennen die Massen, wir kennen das Theater. Das Beste, was darin sitzt, deutsche Jünglinge, gehörnte Siegfriede und andre Wagnerianer, bedarf des Erhabenen, des Tiefen, des Überwältigenden. So viel vermögen wir noch. Und das Andre, das auch noch darin sitzt, die Bildungs-Cretins, die kleinen Blasirten, die Ewig-Weiblichen, die Glücklich-Verdauenden, kurz das Volk, — bedarf ebenfalls des Erhabenen, des Tiefen, des Überwältigenden. Das hat Alles einerlei Logik. „Wer uns

umwirft, der ist stark; wer uns erhebt, der ist göttlich; wer uns ahnen macht, der ist tief." — Entschliessen wir uns, meine Herrn Musiker: wir wollen sie umwerfen, wir wollen sie erheben, wir wollen sie ahnen machen. So viel vermögen wir noch.

Was das Ahnen-machen betrifft: so nimmt hier unser Begriff „Stil" seinen Ausgangspunkt. Vor Allem kein Gedanke! Nichts ist compromittirender als ein Gedanke! Sondern der Zustand vor dem Gedanken, das Gedräng der noch nicht geborenen Gedanken, das Versprechen zukünftiger Gedanken, die Welt, wie sie war, bevor Gott sie schuf, — eine Recrudenscenz des Chaos.. Das Chaos macht ahnen . .

In der Sprache des Meisters geredet: Unendlichkeit, aber ohne Melodie.

Was, zuzweit, das Umwerfen angeht, so gehört dies zum Theil schon in die Physiologie. Studiren wir vor Allem die Instrumente. Einige von ihnen überreden selbst noch die Eingeweide (— sie öffnen die Thore, mit Händel zu reden), andre bezaubern das Rückenmark. Die Farbe des Klangs entscheidet hier; was erklingt, ist beinahe gleichgültig. Raffiniren wir in diesem Punkte! Wozu uns sonst verschwenden? Seien wir im Klang charakteristisch bis zur Narrheit! Man rechnet es unserm Geiste zu, wenn wir mit Klängen viel zu rathen geben! Agaciren wir die Nerven, schlagen wir sie todt, handhaben wir Blitz und Donner, — das wirft um . . .

Vor Allem aber wirft die Leidenschaft um. — Verstehen wir uns über die Leidenschaft. Nichts ist wohlfeiler als die Leidenschaft! Man kann aller Tugenden des Contrapunktes entrathen, man braucht Nichts gelernt zu haben, — die Leidenschaft kann man immer! Die Schönheit ist schwierig: hüten wir uns vor der Schön-

heit! . . . Und gar die Melodie! Verleumden wir, meine Freunde, verleumden wir, wenn anders es uns ernst ist mit dem Ideale, verleumden wir die Melodie! Nichts ist gefährlicher als eine schöne Melodie! Nichts verdirbt sicherer den Geschmack! Wir sind verloren, meine Freunde, wenn man wieder schöne Melodien liebt! . . .

Grundsatz: die Melodie ist unmoralisch. Beweis: Palestrina. Nutzanwendung: Parsifal. Der Mangel an Melodie heiligt selbst . . .

Und dies ist die Definition der Leidenschaft. Leidenschaft — oder die Gymnastik des Hässlichen auf dem Seile der Enharmonik. — Wagen wir es, meine Freunde, hässlich zu sein! Wagner hat es gewagt! Wälzen wir unverzagt den Schlamm der widrigsten Harmonien vor uns her! Schonen wir unsre Hände nicht! Erst damit werden wir natürlich . . .

Einen letzten Rath! Vielleicht fasst er Alles in Eins. — Seien wir Idealisten! — Dies ist, wenn nicht das Klügste, so doch das Weiseste, was wir thun können. Um die Menschen zu erheben, muss man selbst erhaben sein. Wandeln wir über Wolken, haranguiren wir das Unendliche, stellen wir die grossen Symbole um uns herum! *Sursum! Bumbum!* — es giebt keinen besseren Rath. Der „gehobene Busen" sei unser Argument, das „schöne Gefühl" unser Fürsprecher. Die Tugend behält Recht noch gegen den Contrapunkt. „Wer uns verbessert, wie sollte der nicht selbst gut sein?" so hat die Menschheit immer geschlossen. Verbessern wir also die Menschheit! — damit wird man gut (damit wird man selbst „Klassiker" — Schiller wurde „Klassiker"). Das Haschen nach niederem Sinnesreiz, nach der sogenannten Schönheit hat den Italiäner entnervt: bleiben wir deutsch!

Selbst Mozart's Verhältniss zur Musik — Wagner hat es uns zum Trost gesagt! — war im Grunde frivol ... Lassen wir niemals zu, dass die Musik „zur Erholung diene"; dass sie „erheitere"; dass sie „Vergnügen mache". Machen wir nie Vergnügen! — wir sind verloren, wenn man von der Kunst wieder hedonistisch denkt ... Das ist schlechtes achtzehntes Jahrhundert ... Nichts dagegen dürfte räthlicher sein, bei Seite gesagt, als eine Dosis — Muckerthum, *sit venia verbo.* Das giebt Würde. — Und wählen wir die Stunde, wo es sich schickt, schwarz zu blicken, öffentlich zu seufzen, christlich zu seufzen, das grosse christliche Mitleiden zur Schau zu stellen. „Der Mensch ist verderbt: wer erlöst ihn? was erlöst ihn?" — Antworten wir nicht. Seien wir vorsichtig. Bekämpfen wir unsern Ehrgeiz, welcher Religionen stiften möchte. Aber Niemand darf zweifeln, dass wir ihn erlösen, dass unsre Musik allein erlöst ... (Wagner's Aufsatz „Religion und Kunst".)

7.

Genug! Genug! Man wird, fürchte ich, zu deutlich nur unter meinen heitern Strichen die sinistre Wirklichkeit wiedererkannt haben — das Bild eines Verfalls der Kunst, eines Verfalls auch der Künstler. Der letztere, ein Charakter-Verfall, käme vielleicht mit dieser Formel zu einem vorläufigen Ausdruck: der Musiker wird jetzt zum Schauspieler, seine Kunst entwickelt sich immer mehr als ein Talent zu lügen. Ich werde eine Gelegenheit haben (in einem Capitel meines Hauptwerks, das den Titel führt „Zur Physiologie der Kunst"), des Näheren zu zeigen, wie diese Gesammtverwandlung der Kunst in's Schauspielerische eben so bestimmt ein Ausdruck

physiologischer Degenerescenz (genauer, eine Form des Hysterismus) ist, wie jede einzelne Verderbniss und Gebrechlichkeit der durch Wagner inaugurirten Kunst: zum Beispiel die Unruhe ihrer Optik, die dazu nöthigt, in jedem Augenblick die Stellung vor ihr zu wechseln. Man versteht Nichts von Wagner, so lange man in ihm nur ein Naturspiel, eine Willkür und Laune, eine Zufälligkeit sieht. Er war kein „lückenhaftes", kein „verunglücktes", kein „contradiktorisches" Genie, wie man wohl gesagt hat. Wagner war etwas Vollkommnes, ein typischer *décadent,* bei dem jeder „freie Wille" fehlt, jeder Zug Nothwendigkeit hat. Wenn irgend Etwas interessant ist an Wagner, so ist es die Logik, mit der ein physiologischer Missstand als Praktik und Prozedur, als Neuerung in den Principien, als Krisis des Geschmacks Schluss für Schluss, Schritt für Schritt macht.

Ich halte mich dies Mal nur bei der Frage des Stils auf. — Womit kennzeichnet sich jede litterarische *décadence?* Damit, dass das Leben nicht mehr im Ganzen wohnt. Das Wort wird souverain und springt aus dem Satz hinaus, der Satz greift über und verdunkelt den Sinn der Seite, die Seite gewinnt Leben auf Unkosten des Ganzen, — das Ganze ist kein Ganzes mehr. Aber das ist das Gleichniss für jeden Stil der *décadence:* jedes Mal Anarchie der Atome, Disgregation des Willens, „Freiheit des Individuums", moralisch geredet, — zu einer politischen Theorie erweitert „gleiche Rechte für Alle". Das Leben, die gleiche Lebendigkeit, die Vibration und Exuberanz des Lebens in die kleinsten Gebilde zurückgedrängt, der Rest arm an Leben. Überall Lähmung, Mühsal, Erstarrung oder Feindschaft und Chaos: beides immer mehr in die Augen springend, in je höhere Formen der Organisation man aufsteigt. Das Ganze lebt über-

haupt nicht mehr: es ist zusammengesetzt, gerechnet, künstlich, ein Artefakt. —

Bei Wagner steht im Anfang die Hallucination: nicht von Tönen, sondern von Gebärden. Zu ihnen sucht er erst die Ton-Semiotik. Will man ihn bewundern, so sehe man ihn hier an der Arbeit: wie er hier trennt, wie er kleine Einheiten gewinnt, wie er diese belebt, heraustreibt, sichtbar macht. Aber daran erschöpft sich seine Kraft: der Rest taugt Nichts. Wie armselig, wie verlegen, wie laienhaft ist seine Art zu „entwickeln", sein Versuch, Das, was nicht auseinander gewachsen ist, wenigstens durcheinander zu stecken! Seine Manieren dabei erinnern an die auch sonst für Wagner's Stil heranziehbaren *frères de Goncourt:* man hat eine Art Erbarmen mit soviel Nothstand. Dass Wagner seine Unfähigkeit zum organischen Gestalten in ein Princip verkleidet hat, dass er einen „dramatischen Stil" statuirt, wo wir bloss sein Unvermögen zum Stil überhaupt statuiren, entspricht einer kühnen Gewohnheit, die Wagnern durch's ganze Leben begleitet hat: er setzt ein Princip an, wo ihm ein Vermögen fehlt (— sehr verschieden hierin, anbei gesagt, vom alten Kant, der eine andre Kühnheit liebte: nämlich überall, wo ihm ein Princip fehlte, ein „Vermögen" dafür im Menschen anzusetzen . . .). Nochmals gesagt: bewunderungswürdig, liebenswürdig ist Wagner nur in der Erfindung des Kleinsten, in der Ausdichtung des Details, — man hat alles Recht auf seiner Seite, ihn hier als einen Meister ersten Ranges zu proklamiren, als unsern grössten Miniaturisten der Musik, der in den kleinsten Raum eine Unendlichkeit von Sinn und Süsse drängt. Sein Reichthum an Farben, an Halbschatten, an Heimlichkeiten absterbenden Lichts verwöhnt dergestalt, dass

Einem hinterdrein fast alle andern Musiker zu robust vorkommen. — Will man mir glauben, so hat man den höchsten Begriff Wagner nicht aus Dem zu entnehmen, was heute von ihm gefällt. Das ist zur Überredung von Massen erfunden, davor springt Unsereins wie vor einem allzufrechen Affresco zurück. Was geht uns die agaçante Brutalität der Tannhäuser-Ouvertüre an? Oder der Circus Walküre? Alles, was von Wagner's Musik auch abseits vom Theater populär geworden ist, ist zweifelhaften Geschmacks und verdirbt den Geschmack. Der Tannhäuser-Marsch scheint mir der Biedermännerei verdächtig; die Ouvertüre zum fliegenden Holländer ist ein Lärm um Nichts; das Lohengrin-Vorspiel gab das erste, nur zu verfängliche, nur zu gut gerathene Beispiel dafür, wie man auch mit Musik hypnotisirt (— ich mag alle Musik nicht, deren Ehrgeiz nicht weiter geht, als die Nerven zu überreden). Aber vom Magnetiseur und Affresco-Maler Wagner abgesehn giebt es noch einen Wagner, der kleine Kostbarkeiten bei Seite legt: unsern grössten Melancholiker der Musik, voll von Blicken, Zärtlichkeiten und Trostworten, die ihm Keiner vorweggenommen hat, den Meister in Tönen eines schwermüthigen und schläfrigen Glücks ... Ein Lexikon der intimsten Worte Wagner's, lauter kurze Sachen von fünf bis fünfzehn Takten, lauter Musik, die Niemand kennt... Wagner hatte die Tugend der *décadents*, das Mitleiden — — —

8.

— „Sehr gut! Aber wie kann man seinen Geschmack an diesen *décadent* verlieren, wenn man nicht zufällig ein Musiker, wenn man nicht zufällig selbst ein *décadent* ist?" — Umgekehrt! Wie kann man's nicht! Versuchen

Sie's doch! — Sie wissen nicht, wer Wagner ist: ein ganz grosser Schauspieler! Giebt es überhaupt eine tiefere, eine schwerere Wirkung im Theater? Sehen Sie doch diese Jünglinge — erstarrt, blass, athemlos! Das sind Wagnerianer: das versteht Nichts von Musik, — und trotzdem wird Wagner über sie Herr... Wagner's Kunst drückt mit hundert Atmosphären: bücken Sie sich nur, man kann nicht anders... Der Schauspieler Wagner ist ein Tyrann, sein Pathos wirft jeden Geschmack, jeden Widerstand über den Haufen. — Wer hat diese Überzeugungskraft der Gebärde, wer sieht so bestimmt, so zu allererst die Gebärde! Dies Athem-Anhalten des Wagnerischen Pathos, dies Nicht-mehr-loslassen-Wollen eines extremen Gefühls, diese Schrecken einflössende Länge in Zuständen, wo der Augenblick schon erwürgen will! — —

War Wagner überhaupt ein Musiker? Jedenfalls war er etwas Anderes mehr: nämlich ein unvergleichlicher *histrio*, der grösste Mime, das erstaunlichste Theater-Genie, das die Deutschen gehabt haben, unser Sceniker *par excellence*. Er gehört wo andershin als in die Geschichte der Musik: mit deren grossen Echten soll man ihn nicht verwechseln. Wagner und Beethoven — das ist eine Blasphemie — und zuletzt ein Unrecht selbst gegen Wagner... Er war auch als Musiker nur Das, was er überhaupt war: er wurde Musiker, er wurde Dichter, weil der Tyrann in ihm, sein Schauspieler-Genie, ihn dazu zwang. Man erräth Nichts von Wagner, so lange man nicht seinen dominirenden Instinkt errieth.

Wagner war nicht Musiker von Instinkt. Dies bewies er damit, dass er alle Gesetzlichkeit und, bestimmter geredet, allen Stil in der Musik preisgab, um

aus ihr zu machen, was er nöthig hatte, eine Theater-Rhetorik, ein Mittel des Ausdrucks, der Gebärden-Verstärkung, der Suggestion, des Psychologisch-Pittoresken. Wagner dürfte uns hier als Erfinder und Neuerer ersten Ranges gelten — er hat das Sprachvermögen der Musik in's Unermessliche vermehrt —: er ist der Victor Hugo der Musik als Sprache. Immer vorausgesetzt, dass man zuerst gelten lässt, Musik dürfe unter Umständen nicht Musik, sondern Sprache, sondern Werkzeug, sondern *ancilla dramaturgica* sein. Wagner's Musik, nicht vom Theater-Geschmacke, einem sehr toleranten Geschmacke, in Schutz genommen, ist einfach schlechte Musik, die schlechteste überhaupt, die vielleicht gemacht worden ist. Wenn ein Musiker nicht mehr bis drei zählen kann, wird er „dramatisch", wird er „Wagnerisch"...

Wagner hat beinahe entdeckt, welche Magie selbst noch mit einer aufgelösten und gleichsam elementarisch gemachten Musik ausgeübt werden kann. Sein Bewusstsein davon geht bis in's Unheimliche, wie sein Instinkt, die höhere Gesetzlichkeit, den Stil gar nicht nöthig zu haben. Das Elementarische genügt — Klang, Bewegung, Farbe, kurz die Sinnlichkeit der Musik. Wagner rechnet nie als Musiker, von irgend einem Musiker-Gewissen aus: er will die Wirkung, er will Nichts als die Wirkung. Und er kennt das, worauf er zu wirken hat! — Er hat darin die Unbedenklichkeit, die Schiller hatte, die jeder Theatermensch hat; er hat auch dessen Verachtung der Welt, die er sich zu Füssen legt!... Man ist Schauspieler damit, dass man Eine Einsicht vor dem Rest der Menschen voraus hat: was als wahr wirken soll, darf nicht wahr sein. Der Satz ist von Talma formulirt: er enthält die ganze Psychologie

des Schauspielers, er enthält — zweifeln wir nicht daran! — auch dessen Moral. Wagner's Musik ist niemals wahr.

— Aber man hält sie dafür: und so ist es in Ordnung. —

So lang man noch kindlich ist und Wagnerianer dazu, hält man Wagner selbst für reich, selbst für einen Ausbund von Verschwender, selbst für einen Grossgrundbesitzer im Reich des Klangs. Man bewundert an ihm, was junge Franzosen an Victor Hugo bewundern, die „königliche Freigebigkeit". Später bewundert man den Einen wie den Andern aus umgekehrten Gründen: als Meister und Muster der Ökonomie, als kluge Gastgeber. Niemand kommt ihnen darin gleich, mit bescheidenem Aufwand eine fürstliche Tafel zu repräsentiren. — Der Wagnerianer, mit seinem gläubigen Magen, wird sogar satt bei der Kost, die ihm sein Meister vorzaubert. Wir Anderen, die wir in Büchern wie in Musik vor Allem Substanz verlangen, und denen mit bloss „repräsentirten" Tafeln kaum gedient ist, sind viel schlimmer dran. Auf deutsch: Wagner giebt uns nicht genug zu beissen. Sein *recitativo* — wenig Fleisch, schon mehr Knochen und sehr viel Brühe -- ist von mir *„alla genovese"* getauft: womit ich durchaus den Genuesen nicht geschmeichelt haben will, wohl aber dem älteren *recitativo,* dem *recitativo secco.* Was gar das Wagnerische „Leitmotiv" betrifft, so fehlt mir dafür alles kulinarische Verständniss. Ich würde es, wenn man mich drängt, vielleicht als idealen Zahnstocher gelten lassen, als Gelegenheit, Reste von Speisen los zu werden. Bleiben die „Arien" Wagner's. — Und nun sage ich kein Wort mehr.

9.

Auch im Entwerfen der Handlung ist Wagner vor Allem Schauspieler. Was zuerst ihm aufgeht, ist eine Scene von unbedingt sichrer Wirkung, eine wirkliche *Actio**) mit einem *hautrelief* der Gebärde, eine Scene, die umwirft — diese denkt er in die Tiefe, aus ihr zieht er erst die Charaktere. Der ganze Rest folgt daraus, einer technischen Ökonomik gemäss, die keine Gründe hat, subtil zu sein. Es ist nicht das Publikum Corneille's, das Wagner zu schonen hat: blosses neunzehntes Jahrhundert. Wagner würde über das „Eine, was noth thut" ungefähr urtheilen, wie jeder andre Schauspieler heute urtheilt: eine Reihe starker Scenen, eine stärker als die andre, — und, dazwischen, viel kluge Stupidität. Er sucht sich selbst zuerst die Wirkung seines Werkes zu garantiren, er beginnt mit dem dritten Akte, er beweist sich sein Werk mit dessen letzter Wirkung. Mit einem solchen Theaterverstande als Führer ist man nicht in Gefahr, unversehens ein Drama zu schaffen. Das Drama verlangt die harte Logik: aber was lag Wagnern überhaupt an der Logik! Nochmals gesagt: es ist nicht das Publikum Corneille's, das er zu schonen hatte: blosse Deutsche! Man weiss, bei welchem technischen Problem der Dra-

*) Anmerkung. Es ist ein wahres Unglück für die Ästhetik gewesen, dass man das Wort Drama immer mit „Handlung" übersetzt hat. Nicht Wagner allein irrt hierin; alle Welt ist noch im Irrthum; die Philologen sogar, die es besser wissen sollten. Das antike Drama hatte grosse Pathosscenen im Auge, — es schloss gerade die Handlung aus (verlegte sie vor den Anfang oder hinter die Scene). Das Wort Drama ist dorischer Herkunft: und nach dorischem Sprachgebrauch bedeutet es „Ereigniss", „Geschichte", beide Worte in hieratischem Sinne. Das älteste Drama stellte die Ortslegende dar, die „heilige Geschichte", auf der die Gründung des Cultus ruhte (— also kein Thun, sondern ein Geschehen: *δϱᾶν* heisst im Dorischen gar nicht „thun").

matiker alle seine Kraft ansetzt und oft Blut schwitzt: dem Knoten Nothwendigkeit zu geben und ebenso der Lösung, so dass beide nur auf eine einzige Art möglich sind, beide den Eindruck der Freiheit machen (Princip des kleinsten Aufwandes von Kraft). Nun, dabei schwitzt Wagner am wenigsten Blut; gewiss ist, dass er für Knoten und Lösung den kleinsten Aufwand von Kraft macht. Man nehme irgend einen „Knoten" Wagner's unter das Mikroskop — man wird dabei zu lachen haben, das verspreche ich. Nichts erheiternder als der Knoten des Tristan, es müsste denn der Knoten der Meistersinger sein. Wagner ist kein Dramatiker, man lasse sich Nichts vormachen. Er liebte das Wort „Drama": das ist Alles — er hat immer die schönen Worte geliebt. Das Wort „Drama" in seinen Schriften ist trotzdem bloss ein Missverständniss (— und eine Klugheit: Wagner that immer vornehm gegen das Wort „Oper" —); ungefähr wie das Wort „Geist" im neuen Testament bloss ein Missverständniss ist. — Er war schon nicht Psychologe genug zum Drama; er wich instinktiv der psychologischen Motivirung aus — womit? damit, dass er immer die Idiosynkrasie an deren Stelle rückte ... Sehr modern, nicht wahr? sehr Pariserisch! sehr *décadent!* ... Die Knoten, anbei gesagt, die thatsächlich Wagner mit Hülfe dramatischer Erfindungen zu lösen weiss, sind ganz andrer Art. Ich gebe ein Beispiel. Nehmen wir den Fall, dass Wagner eine Weiberstimme nöthig hat. Ein ganzer Akt ohne Weiberstimme — das geht nicht! Aber die „Heldinnen" sind im Augenblick alle nicht frei. Was thut Wagner? Er emancipirt das älteste Weib der Welt, die Erda: „herauf, alte Grossmutter! Sie müssen singen!" Erda singt. Wagner's Absicht ist erreicht. Sofort schafft er die alte Dame wieder ab. „Wozu kamen

Sie eigentlich? Ziehn Sie ab! Schlafen Sie gefälligst weiter!“ — *In summa:* eine Scene voller mythologischer Schauder, bei der der Wagnerianer ahnt ...

— „Aber der Gehalt der Wagnerischen Texte! ihr mythischer Gehalt, ihr ewiger Gehalt!“ — Frage: wie prüft man diesen Gehalt, diesen ewigen Gehalt? — Der Chemiker antwortet: man übersetzt Wagnern in's Reale, in's Moderne, — seien wir noch grausamer! in's Bürgerliche! Was wird dabei aus Wagner? — Unter uns, ich habe es versucht. Nichts unterhaltender, Nichts für Spaziergänge mehr zu empfehlen, als sich Wagnern in verjüngten Proportionen zu erzählen: zum Beispiel Parsifal als Candidaten der Theologie, mit Gymnasialbildung (— letztere als unentbehrlich zur reinen Thorheit). Welche Überraschungen man dabei erlebt! Würden Sie es glauben, dass die Wagnerischen Heroinen sammt und sonders, sobald man nur erst den heroischen Balg abgestreift hat, zum Verwechseln Madame Bovary ähnlich sehn! — wie man umgekehrt auch begreift, dass es Flaubert freistand, seine Heldin in's Skandinavische oder Karthagische zu übersetzen und sie dann, mythologisirt, Wagnern als Textbuch anzubieten. Ja, in's Grosse gerechnet, scheint Wagner sich für keine andern Probleme interessirt zu haben, als die, welche heute die kleinen Pariser *décadents* interessiren. Immer fünf Schritte weit vom Hospital! Lauter ganz moderne, lauter ganz grossstädtische Probleme! zweifeln Sie nicht daran!.. Haben Sie bemerkt (es gehört in diese Ideen-Association), dass die Wagnerischen Heldinnen keine Kinder bekommen? — Sie können's nicht ... Die Verzweiflung mit der Wagner das Problem angegriffen hat, Siegfried überhaupt geboren werden zu lassen, verräth, wie modern er in diesem Punkte fühlte. — Siegfried „ernan-

cipirt das Weib" — doch ohne Hoffnung auf Nachkommenschaft. — Eine Thatsache endlich, die uns fassungslos lässt: Parsifal ist der Vater Lohengrin's! Wie hat er das gemacht? — Muss man sich hier daran erinnern, dass „die Keuschheit Wunder thut"? . . .

Wagnerus dixit princeps in castitate auctoritas.

10.

Anbei noch ein Wort über die Schriften Wagner's: sie sind, unter Anderem, eine Schule der Klugheit. Das System von Prozeduren, das Wagner handhabt, ist auf hundert andre Fälle anzuwenden, — wer Ohren hat, der höre. Vielleicht habe ich einen Anspruch auf öffentliche Erkenntlichkeit, wenn ich den drei werthvollsten Prozeduren einen präcisen Ausdruck gebe.

Alles, was Wagner nicht kann, ist verwerflich.

Wagner könnte noch Vieles: aber er will es nicht, aus Rigorosität im Princip.

Alles, was Wagner kann, wird ihm Niemand nachmachen, hat ihm Keiner vorgemacht, soll ihm Keiner nachmachen . . . Wagner ist göttlich . . .

Diese drei Sätze sind die Quintessenz von Wagner's Litteratur; der Rest ist — „Litteratur".

— Nicht jede Musik hat bisher Litteratur nöthig gehabt: man thut gut, hier nach dem zureichenden Grund zu suchen. Ist es, dass Wagner's Musik zu schwer verständlich ist? Oder fürchtete er das Umgekehrte, dass man sie zu leicht versteht, — dass man sie nicht schwer genug versteht? — Thatsächlich hat er sein ganzes Leben Einen Satz wiederholt: dass seine Musik nicht nur Musik bedeute! Sondern mehr! Sondern unendlich viel mehr! . . . „Nicht nur Musik" — so

redet kein Musiker. Nochmals gesagt, Wagner konnte nicht aus dem Ganzen schaffen; er hatte gar keine Wahl, er musste Stückwerk machen, „Motive", Gebärden, Formeln, Verdopplungen und Verhundertfachungen, er blieb Rhetor als Musiker, — er musste grundsätzlich deshalb das „es bedeutet" in den Vordergrund bringen. „Die Musik ist immer nur ein Mittel": das war seine Theorie, das war vor Allem die einzige ihm überhaupt mögliche Praxis. Aber so denkt kein Musiker. — Wagner hatte Litteratur nöthig, um alle Welt zu überreden, seine Musik ernst zu nehmen, tief zu nehmen, „weil sie Unendliches bedeute"; er war zeitlebens der Commentator der „Idee". — Was bedeutet Elsa? Aber kein Zweifel: Elsa ist „der unbewusste Geist des Volks" (— „mit dieser Erkenntniss wurde ich nothwendig zum vollkommnen Revolutionär" —).

Erinnern wir uns, dass Wagner in der Zeit, wo Hegel und Schelling die Geister verführten, jung war; dass er errieth, dass er mit Händen griff, was allein der Deutsche ernst nimmt — „die Idee", will sagen Etwas, das dunkel, ungewiss, ahnungsvoll ist; dass Klarheit unter Deutschen ein Einwand, Logik eine Widerlegung ist. Schopenhauer hat, mit Härte, die Epoche Hegel's und Schelling's der Unredlichkeit geziehn, — mit Härte, auch mit Unrecht: er selbst, der alte pessimistische Falschmünzer, hat es in Nichts „redlicher" getrieben als seine berühmteren Zeitgenossen. Lassen wir die Moral aus dem Spiele: Hegel ist ein Geschmack ... Und nicht nur ein deutscher, sondern ein europäischer Geschmack! — Ein Geschmack, den Wagner begriff! — dem er sich gewachsen fühlte! den er verewigt hat! — Er machte bloss die Nutzanwendung auf die Musik — er erfand sich einen Stil, der „Unendliches" bedeutet, — er wurde der Erbe Hegel's... Die Musik als „Idee" — —

Und wie man Wagnern verstand! — Dieselbe Art Mensch, die für Hegel geschwärmt, schwärmt heute für Wagner; in seiner Schule schreibt man sogar Hegelisch! — Vor Allen verstand ihn der deutsche Jüngling. Die zwei Worte „unendlich" und „Bedeutung" genügten bereits: ihm wurde dabei auf eine unvergleichliche Weise wohl. Es ist nicht die Musik, mit der Wagner sich die Jünglinge erobert hat, es ist die „Idee": — es ist das Räthselreiche seiner Kunst, ihr Versteckspielen unter hundert Symbolen, ihre Polychromie des Ideals, was diese Jünglinge zu Wagner führt und lockt; es ist Wagner's Genie der Wolkenbildung, sein Greifen, Schweifen und Streifen durch die Lüfte, sein Überall und Nirgendswo, genau Dasselbe, womit sie seiner Zeit Hegel verführt und verlockt hat! — Inmitten von Wagner's Vielheit, Fülle und Willkür sind sie wie bei sich selbst gerechtfertigt — „erlöst" —. Sie hören mit Zittern, wie in seiner Kunst die grossen Symbole aus vernebelter Ferne mit sanftem Donner laut werden; sie sind nicht ungehalten, wenn es zeitweilig grau, grässlich und kalt in ihr zugeht. Sind sie doch sammt und sonders, gleich Wagnern selbst, verwandt mit dem schlechten Wetter, dem deutschen Wetter! Wotan ist ihr Gott: aber Wotan ist der Gott des schlechten Wetters ... Sie haben Recht, diese deutschen Jünglinge, so wie sie nun einmal sind: wie könnten sie vermissen, was wir Anderen, was wir Halkyonier bei Wagnern vermissen — *la gaya scienza*; die leichten Füsse; Witz, Feuer, Anmuth; die grosse Logik; den Tanz der Sterne; die übermüthige Geistigkeit; die Lichtschauder des Südens; das glatte Meer — Vollkommenheit ...

11.

— Ich habe erklärt, wohin Wagner gehört — nicht in die Geschichte der Musik. Was bedeutet er trotzdem in deren Geschichte? Die Heraufkunft des Schauspielers in der Musik: ein capitales Ereigniss, das zu denken, das vielleicht auch zu fürchten giebt. In Formel: „Wagner und Liszt". — Noch nie wurde die Rechtschaffenheit der Musiker, ihre „Echtheit" gleich gefährlich auf die Probe gestellt. Man greift es mit Händen: der grosse Erfolg, der Massen-Erfolg ist nicht mehr auf Seite der Echten, — man muss Schauspieler sein, ihn zu haben! — Victor Hugo und Richard Wagner — sie bedeuten Ein und Dasselbe: dass in Niedergangs-Culturen, dass überall, wo den Massen die Entscheidung in die Hände fällt, die Echtheit überflüssig, nachtheilig, zurücksetzend wird. Nur der Schauspieler weckt noch die grosse Begeisterung. — Damit kommt für den Schauspieler das goldene Zeitalter herauf, — für ihn und für Alles, was seiner Art verwandt ist. Wagner marschirt mit Trommeln und Pfeifen an der Spitze aller Künstler des Vortrags, der Darstellung, des Virtuosenthums; er hat zuerst die Kapellmeister, die Maschinisten und Theatersänger überzeugt. Nicht zu vergessen die Orchestermusiker: — er „erlöste" diese von der Langenweile . . . Die Bewegung, die Wagner schuf, greift selbst in das Gebiet der Erkenntniss über: ganze zugehörige Wissenschaften tauchen langsam aus jahrhundertealter Scholastik empor. Ich hebe, um ein Beispiel zu geben, mit Auszeichnung die Verdienste Riemann's um die Rhythmik hervor, des Ersten, der den Hauptbegriff der Interpunktion auch für die Musik geltend gemacht hat (leider vermittelst eines hässlichen Wortes: er nennt's

„Phrasirung"). — Dies Alles sind, ich sage es mit Dankbarkeit, die Besten unter den Verehrern Wagner's, die Achtungswürdigsten — sie haben einfach Recht, Wagnern zu verehren. Der gleiche Instinkt verbindet sie mit einander, sie sehen in ihm ihren höchsten Typus, sie fühlen sich zur Macht, zur Grossmacht selbst umgewandelt, seit er sie mit seiner eignen Gluth entzündet hat. Hier nämlich, wenn irgendwo, ist der Einfluss Wagner's wirklich wohlthätig gewesen. Noch nie ist in dieser Sphäre so viel gedacht, gewollt, gearbeitet worden. Wagner hat allen diesen Künstlern ein neues Gewissen eingegeben: was sie jetzt von sich fordern, von sich erlangen, das haben sie nie vor Wagner von sich gefordert — sie waren früher zu bescheiden dazu. Es herrscht ein andrer Geist am Theater, seit Wagner's Geist daselbst herrscht: man verlangt das Schwerste, man tadelt hart, man lobt selten, — das Gute, das Ausgezeichnete gilt als Regel. Geschmack thut nicht mehr noth; nicht einmal Stimme. Man singt Wagner nur mit ruinirter Stimme: das wirkt „dramatisch". Selbst Begabung ist ausgeschlossen. Das *espressivo* um jeden Preis, wie es das Wagnerische Ideal, das *décadence*-Ideal verlangt, verträgt sich schlecht mit Begabung. Dazu gehört bloss Tugend — will sagen Dressur, Automatismus, „Selbstverleugnung". Weder Geschmack, noch Stimme, noch Begabung: die Bühne Wagner's hat nur Eins nöthig — Germanen! . . . Definition des Germanen: Gehorsam und lange Beine . . . Es ist voll tiefer Bedeutung, dass die Heraufkunft Wagners zeitlich mit der Heraufkunft des „Reichs" zusammenfällt: beide Thatsachen beweisen Ein und Dasselbe — Gehorsam und lange Beine. — Nie ist besser gehorcht, nie besser befohlen worden. Die Wagnerischen Kapellmeister in Sonder-

heit sind eines Zeitalters würdig, das die Nachwelt einmal mit scheuer Ehrfurcht das klassische Zeitalter des Kriegs nennen wird. Wagner verstand zu commandiren; er war auch damit der grosse Lehrer. Er commandirte als der unerbittliche Wille zu sich, als die lebenslängliche Zucht an sich: Wagner, der vielleicht das grösste Beispiel der Selbstvergewaltigung abgiebt, das die Geschichte der Künste hat (— selbst Alfieri, sonst sein Nächstverwandter, ist noch überboten. Anmerkung eines Turiners).

12.

Mit dieser Einsicht, dass unsre Schauspieler verehrungswürdiger als je sind, ist ihre Gefährlichkeit nicht als geringer begriffen . . . Aber wer zweifelt noch daran, was ich will, — was die drei Forderungen sind, zu denen mir diesmal mein Ingrimm, meine Sorge, meine Liebe zur Kunst den Mund geöffnet hat?

Dass das Theater nicht Herr über die Künste wird.

Dass der Schauspieler nicht zum Verführer der Echten wird.

Dass die Musik nicht zu einer Kunst zu lügen wird.

Friedrich Nietzsche.

Nachschrift.

— Der Ernst der letzten Worte erlaubt mir, an dieser Stelle noch einige Sätze aus einer ungedruckten Abhandlung mitzutheilen, welche zum Mindesten über meinen Ernst in dieser Sache keinen Zweifel lassen. Jene Abhandlung ist betitelt: Was Wagner uns kostet.

Die Anhängerschaft an Wagner zahlt sich theuer. Ein dunkles Gefühl hierüber ist auch heute noch vorhanden. Auch der Erfolg Wagner's, sein Sieg, riss dies Gefühl nicht in der Wurzel aus. Aber ehemals war es stark, war es furchtbar, war es wie ein düsterer Hass, — fast drei Viertheile von Wagner's Leben hindurch. Jener Widerstand, den er bei uns Deutschen fand, kann nicht hoch genug geschätzt und zu Ehren gebracht werden. Man wehrte sich gegen ihn wie gegen eine Krankheit, — nicht mit Gründen — man widerlegt keine Krankheit —, sondern mit Hemmung, Misstrauen, Verdrossenheit, Ekel, mit einem finsteren Ernste, als ob in ihm eine grosse Gefahr herumschliche. Die Herren Ästhetiker haben sich blossgestellt, als sie, aus drei Schulen der deutschen Philosophie heraus, Wagner's Principien mit „wenn" und „denn" einen absurden Krieg machten — was lag ihm an Principien, selbst den eigenen! — Die Deutschen selbst haben genug Vernunft im Instinkt gehabt, um hier sich jedes „wenn" und „denn" zu verbieten. Ein Instinkt ist

geschwächt, wenn er sich rationalisirt: denn damit, dass er sich rationalisirt, schwächt er sich. Wenn es Anzeichen dafür giebt, dass, trotz dem Gesammt-Charakter der europäischen *décadence,* noch ein Grad Gesundheit, noch eine Instinkt-Witterung für Schädliches und Gefahrdrohendes im deutschen Wesen wohnt, so möchte ich unter ihnen am wenigsten diesen dumpfen Widerstand gegen Wagner unterschätzt wissen. Er macht uns Ehre, er erlaubt selbst zu hoffen: so viel Gesundheit hätte Frankreich nicht mehr aufzuwenden. Die Deutschen, die Verzögerer *par excellence* in der Geschichte, sind heute das zurückgebliebenste Culturvolk Europa's: dies hat seinen Vortheil, — eben damit sind sie relativ das jüngste.

Die Anhängerschaft an Wagner zahlt sich theuer. Die Deutschen haben eine Art Furcht vor ihm vor ganz Kurzem erst verlernt, — die Lust, ihn loszusein, kam ihnen bei jeder Gelegenheit.*) — Erinnert man sich eines curiosen Umstandes noch, bei dem, ganz zuletzt, ganz unerwartet, jenes alte Gefühl wieder zum Vorschein kam? Es geschah beim Begräbnisse Wagner's, dass der erste deutsche Wagner-Verein, der Münchener, an seinem

*) Anmerkung. — War Wagner überhaupt ein Deutscher? Man hat einige Gründe, so zu fragen. Es ist schwer, in ihm irgend einen deutschen Zug ausfindig zu machen. Er hat, als der grosse Lerner, der er war, viel Deutsches nachmachen gelernt — das ist Alles. Sein Wesen selbst widerspricht Dem, was bisher als deutsch empfunden wurde: nicht zu reden vom deutschen Musiker! — Sein Vater war ein Schauspieler Namens Geyer. Ein Geyer ist beinahe schon ein Adler . . . Das, was bisher als „Leben Wagner's" in Umlauf gebracht ist, ist *fable convenue,* wenn nicht Schlimmeres. Ich bekenne mein Misstrauen gegen jeden Punkt, der bloss durch Wagner selbst bezeugt ist. Er hatte nicht Stolz genug zu irgend einer Wahrheit über sich, Niemand war weniger stolz; er blieb, ganz wie Victor Hugo, auch im Biographischen sich treu, — er blieb Schauspieler.

Grabe einen Kranz niederlegte, dessen Inschrift sofort berühmt wurde. „Erlösung dem Erlöser!“ — lautete sie. Jedermann bewunderte die hohe Inspiration, die diese Inschrift diktirt hatte, Jedermann einen Geschmack, auf den die Anhänger Wagner's ein Vorrecht haben; Viele aber auch (es war seltsam genug!) machten an ihr dieselbe kleine Correctur: „Erlösung vom Erlöser!“ — Man athmete auf. —

Die Anhängerschaft an Wagner zahlt sich theuer. Messen wir sie an ihrer Wirkung auf die Cultur. Wen hat eigentlich seine Bewegung in den Vordergrund gebracht? Was hat sie immer mehr in's Grosse gezüchtet? — Vor Allem die Anmaassung des Laien, des Kunst-Idioten. Das organisirt jetzt Vereine, das will seinen „Geschmack“ durchsetzen, das möchte selbst in *rebus musicis et musicantibus* den Richter machen. Zuzweit: eine immer grössere Gleichgültigkeit gegen jede strenge, vornehme, gewissenhafte Schulung im Dienste der Kunst; an ihre Stelle gerückt den Glauben an das Genie, auf deutsch: den frechen Dilettantismus (— die Formel dafür steht in den Meistersingern). Zudritt und zuschlimmst: die Theatrokratie —, den Aberwitz eines Glaubens an den Vorrang des Theaters, an ein Recht auf Herrschaft des Theaters über die Künste, über die Kunst . . . Aber man soll es den Wagnerianern hundert Mal in's Gesicht sagen, was das Theater ist: immer nur ein Unterhalb der Kunst, immer nur etwas Zweites, etwas Vergröbertes, etwas für die Massen Zurechtgebogenes, Zurechtgelogenes! Daran hat auch Wagner Nichts verändert: Bayreuth ist grosse Oper — und nicht einmal gute Oper . . . Das Theater ist eine Form der Demolatrie in Sachen des Geschmacks, das Theater ist ein Massen-Aufstand, ein Plebiscit gegen den guten Geschmack . . . Dies eben

beweist der Fall Wagner: er gewann die Menge, — er verdarb den Geschmack, er verdarb selbst für die Oper unsren Geschmack! —

Die Anhängerschaft an Wagner zahlt sich theuer. Was macht sie aus dem Geist? befreit Wagner den Geist? — Ihm eignet jede Zweideutigkeit, jeder Doppelsinn, Alles überhaupt, was die Ungewissen überredet, ohne ihnen zum Bewusstsein zu bringen, wofür sie überredet sind. Damit ist Wagner ein Verführer grossen Stils. Es giebt nichts Müdes, nichts Abgelebtes, nichts Lebensgefährliches und Weltverleumderisches in Dingen des Geistes, das von seiner Kunst nicht heimlich in Schutz genommen würde, — es ist der schwärzeste Obskurantismus, den er in die Lichthüllen des Ideals verbirgt. Er schmeichelt jedem nihilistischen (— buddhistischen) Instinkte und verkleidet ihn in Musik, er schmeichelt jeder Christlichkeit, jeder religiösen Ausdrucksform der *décadence*. Man mache seine Ohren auf: Alles, was je auf dem Boden des verarmten Lebens aufgewachsen ist, die ganze Falschmünzerei der Transscendenz und des Jenseits, hat in Wagner's Kunst ihren sublimsten Fürsprecher — nicht in Formeln: Wagner ist zu klug für Formeln — sondern in einer Überredung der Sinnlichkeit, die ihrerseits wieder den Geist mürbe und müde macht. Die Musik als Circe ... Sein letztes Werk ist hierin sein grösstes Meisterstück. Der Parsifal wird in der Kunst der Verführung ewig seinen Rang behalten, als der Geniestreich der Verführung ... Ich bewundere dies Werk, ich möchte es selbst gemacht haben; in Ermangelung davon verstehe ich es ... Wagner war nie besser inspirirt als am Ende. Das Raffinement im Bündniss von Schönheit und Krankheit geht hier so weit, dass es über Wagner's frühere Kunst gleichsam Schatten legt: — sie erscheint zu

hell, zu gesund. Versteht ihr das? Die Gesundheit, die Helligkeit als Schatten wirkend? als Einwand beinahe?... So weit sind wir schon reine Thoren ... Niemals gab es einen grösseren Meister in dumpfen hieratischen Wohlgerüchen, — nie lebte ein gleicher Kenner alles kleinen Unendlichen, alles Zitternden und Überschwänglichen, aller Femininismen aus dem Idiotikon des Glücks! — Trinkt nur, meine Freunde, die Philtren dieser Kunst! Ihr findet nirgends eine angenehmere Art, euren Geist zu entnerven, eure Männlichkeit unter einem Rosengebüsche zu vergessen ... Ah dieser alte Zauberer! Dieser Klingsor aller Klingsore! Wie er uns damit den Krieg macht! uns, den freien Geistern! Wie er jeder Feigheit der modernen Seele mit Zaubermädchen-Tönen zu Willen redet! — Es gab nie einen solchen Todhass auf die Erkenntniss! — Man muss Cyniker sein, um hier nicht verführt zu werden, man muss beissen können, um hier nicht anzubeten. Wohlan, alter Verführer! Der Cyniker warnt dich — *cave canem* ...

Die Anhängerschaft an Wagner zahlt sich theuer. Ich beobachte die Jünglinge, die lange seiner Infektion ausgesetzt waren. Die nächste, relativ unschuldige Wirkung ist die Verderbniss des Geschmacks. Wagner wirkt wie ein fortgesetzter Gebrauch von Alkohol. Er stumpft ab, er verschleimt den Magen. Spezifische Wirkung: Entartung des rhythmischen Gefühls. Der Wagnerianer nennt zuletzt rhythmisch, was ich selbst, mit einem griechischen Sprüchwort, „den Sumpf bewegen" nenne. Schon viel gefährlicher ist die Verderbniss der Begriffe. Der Jüngling wird zum Mondkalb, — zum „Idealisten". Er ist über die Wissenschaft hinaus; darin steht er auf der Höhe des Meisters. Dagegen macht er den Philosophen; er schreibt Bayreuther Blätter; er löst alle Probleme im Namen des

Vaters, des Sohnes und des heiligen Meisters. Am unheimlichsten freilich bleibt die Verderbniss der Nerven. Man gehe Nachts durch eine grössere Stadt: überall hört man, dass mit feierlicher Wuth Instrumente genothzüchtigt werden, — ein wildes Geheul mischt sich dazwischen. Was geht da vor? — Die Jünglinge beten Wagner an . . . Bayreuth reimt sich auf Kaltwasserheilanstalt. — Typisches Telegramm aus Bayreuth: bereits bereut. — Wagner ist schlimm für die Jünglinge; er ist verhängnissvoll für das Weib. Was ist, ärztlich gefragt, eine Wagnerianerin? — Es scheint mir, dass ein Arzt jungen Frauen nicht ernst genug diese Gewissens-Alternative stellen könnte: Eins oder das Andere. — Aber sie haben bereits gewählt. Man kann nicht zween Herren dienen, wenn der Eine Wagner heisst. Wagner hat das Weib erlöst; das Weib hat ihm dafür Bayreuth gebaut. Ganz Opfer, ganz Hingebung: man hat Nichts, was man ihm nicht geben würde. Das Weib verarmt sich zu Gunsten des Meisters, es wird rührend, es steht nackt vor ihm. — Die Wagnerianerin — die anmuthigste Zweideutigkeit, die es heute giebt: sie verkörpert die Sache Wagner's, — in ihrem Zeichen siegt seine Sache . . . Ah, dieser alte Räuber! Er raubt uns die Jünglinge, er raubt selbst noch unsre Frauen und schleppt sie in seine Höhle . . . Ah, dieser alte Minotaurus! Was er uns schon gekostet hat! Alljährlich führt man ihm Züge der schönsten Mädchen und Jünglinge in sein Labyrinth, damit er sie verschlinge, — alljährlich intonirt ganz Europa „auf nach Kreta! auf nach Kreta!“ . . .

Zweite Nachschrift.

— Mein Brief, scheint es, ist einem Missverständnisse ausgesetzt. Auf gewissen Gesichtern zeigen sich die Falten der Dankbarkeit; ich höre selbst ein bescheidenes Frohlocken. Ich zöge vor, hier wie in vielen Dingen, verstanden zu werden. — Seitdem aber in den Weinbergen des deutschen Geistes ein neues Thier haust, der Reichswurm, die berühmte Rhinoxera, wird kein Wort von mir mehr verstanden. Die Kreuzzeitung selbst bezeugt es mir, nicht zu reden vom litterarischen Centralblatt. — Ich habe den Deutschen die tiefsten Bücher gegeben, die sie überhaupt besitzen — Grund genug, dass die Deutschen kein Wort davon verstehn . . . Wenn ich in dieser Schrift Wagnern den Krieg mache — und, nebenbei, einem deutschen „Geschmack" —, wenn ich für den Bayreuther Cretinismus harte Worte habe, so möchte ich am allerwenigsten irgend welchen andren Musikern damit ein Fest machen. Andre Musiker kommen gegen Wagner nicht in Betracht. Es steht schlimm überhaupt. Der Verfall ist allgemein. Die Krankheit liegt in der Tiefe. Wenn Wagner der Name bleibt für den Ruin der Musik, wie Bernini für den Ruin der Skulptur, so ist er doch nicht dessen Ursache. Er hat nur dessen *tempo* beschleunigt, — freilich in einer Weise, dass man mit Entsetzen vor diesem fast plötzlichen

Abwärts, Abgrundwärts steht. Er hatte die Naivetät der *décadence:* dies war seine Überlegenheit. Er glaubte an sie, er blieb vor keiner Logik der *décadence* stehn. Die Andern zögern — das unterscheidet sie. Sonst Nichts! . . . Das Gemeinsame zwischen Wagner und „den Andern" — ich zähle es auf: der Niedergang der organisirenden Kraft; der Missbrauch überlieferter Mittel, ohne das rechtfertigende Vermögen, das zum-Zweck; die Falschmünzerei in der Nachbildung grosser Formen, für die heute Niemand stark, stolz, selbstgewiss, gesund genug ist; die Überlebendigkeit im Kleinsten; der Affekt um jeden Preis; das Raffinement als Ausdruck des verarmten Lebens; immer mehr Nerven an Stelle des Fleisches. — Ich kenne nur Einen Musiker, der heute noch im Stande ist, eine Ouvertüre aus ganzem Holze zu schnitzen: und Niemand kennt ihn . . . Was heute berühmt ist, macht, im Vergleich mit Wagner, nicht „bessere" Musik, sondern nur unentschiedenere, sondern nur gleichgültigere: — gleichgültigere, weil das Halbe damit abgethan ist, dass das Ganze da ist. Aber Wagner war ganz; aber Wagner war die ganze Verderbniss; aber Wagner war der Muth, der Wille, die Überzeugung in der Verderbniss — was liegt noch an Johannes Brahms! . . . Sein Glück war ein deutsches Missverständniss: man nahm ihn als Antagonisten Wagner's, — man brauchte einen Antagonisten! — Das macht keine nothwendige Musik, das macht vor Allem zu viel Musik! — Wenn man nicht reich ist, soll man stolz genug sein zur Armuth! . . . Die Sympathie, die Brahms unleugbar hier und da einflösst, ganz abgesehen von jenem Partei-Interesse, Partei-Missverständnisse, war mir lange ein Räthsel: bis ich endlich, durch einen Zufall beinahe, dahinter kam, dass er auf einen bestimmten Typus

von Menschen wirkt. Er hat die Melancholie des Unvermögens; er schafft nicht aus der Fülle, er durstet nach der Fülle. Rechnet man ab, was er nachmacht, was er grossen alten oder exotisch-modernen Stilformen entlehnt — er ist Meister in der Copie —, so bleibt als sein Eigenstes die Sehnsucht . . . Das errathen die Sehnsüchtigen, die Unbefriedigten aller Art. Er ist zu wenig Person, zu wenig Mittelpunkt . . . Das verstehen die „Unpersönlichen", die Peripherischen, — sie lieben ihn dafür. In Sonderheit ist er der Musiker einer Art unbefriedigter Frauen. Fünfzig Schritt weiter: und man hat die Wagnerianerin — ganz wie man fünfzig Schritt über Brahms hinaus Wagner findet —, die Wagnerianerin, einen ausgeprägteren, interessanteren, vor Allem anmuthigeren Typus. Brahms ist rührend, so lange er heimlich schwärmt oder über sich trauert — darin ist er „modern" —; er wird kalt, er geht uns Nichts mehr an, sobald er die Klassiker beerbt . . . Man nennt Brahms gern den Erben Beethoven's: ich kenne keinen vorsichtigeren Euphemismus. — Alles, was heute in der Musik auf „grossen Stil" Anspruch macht, ist damit entweder falsch gegen uns oder falsch gegen sich. Diese Alternative ist nachdenklich genug: sie schliesst nämlich eine Casuistik über den Werth der zwei Fälle in sich ein. „Falsch gegen uns": dagegen protestirt der Instinkt der Meisten — sie wollen nicht betrogen werden —; ich selbst freilich würde diesen Typus immer noch dem anderen („falsch gegen sich") vorziehn. Dies ist mein Geschmack. — Fasslicher, für die „Armen im Geiste" ausgedrückt: Brahms — oder Wagner . . . Brahms ist kein Schauspieler. — Man kann einen guten Theil der andren Musiker in den Begriff Brahms subsumiren. — Ich sage kein Wort von den klugen Affen Wagner's, zum Beispiel

von Goldmark: mit der „Königin von Saba“ gehört man in die Menagerie, — man kann sich sehen lassen. — Was heute gut gemacht, meisterhaft gemacht werden kann, ist nur das Kleine. Hier allein ist noch Rechtschaffenheit möglich. — Nichts kann aber die Musik in der Hauptsache von der Hauptsache kuriren, von der Fatalität, Ausdruck des physiologischen Widerspruchs zu sein, — modern zu sein. Der beste Unterricht, die gewissenhafteste Schulung, die grundsätzliche Intimität, ja selbst Isolation in der Gesellschaft der alten Meister — das bleibt Alles nur palliativisch, strenger geredet, illusorisch, weil man die Voraussetzung dazu nicht mehr im Leibe hat: sei dies nun die starke Rasse eines Händel, sei es die überströmende Animalität eines Rossini. — Nicht Jeder hat das Recht zu jedem Lehrer: das gilt von ganzen Zeitaltern. — An sich ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass es noch Reste stärkerer Geschlechter, typisch unzeitgemässer Menschen irgendwo in Europa giebt: von da aus wäre eine verspätete Schönheit und Vollkommenheit auch für die Musik noch zu erhoffen. Was wir, besten Falls, noch erleben können, sind Ausnahmen. Von der Regel, dass die Verderbniss obenauf, dass die Verderbniss fatalistisch ist, rettet die Musik kein Gott. —

EPILOG.

— Entziehen wir uns zuletzt, um aufzuathmen, für einen Augenblick der engen Welt, zu der jede Frage nach dem Werth von Personen den Geist verurtheilt. Ein Philosoph hat das Bedürfniss, sich die Hände zu waschen, nachdem er sich so lange mit dem „Fall Wagner" befasst hat. — Ich gebe meinen Begriff des Modernen. — Jede Zeit hat in ihrem Maass von Kraft ein Maass auch dafür, welche Tugenden ihr erlaubt, welche ihr verboten sind. Entweder hat sie die Tugenden des aufsteigenden Lebens: dann widerstrebt sie aus unterstem Grunde den Tugenden des niedergehenden Lebens. Oder sie ist selbst ein niedergehendes Leben, — dann bedarf sie auch der Niedergangs-Tugenden, dann hasst sie Alles, was aus der Fülle, was aus dem Überreichthum an Kräften allein sich rechtfertigt. Die Ästhetik ist unablöslich an diese biologischen Voraussetzungen gebunden: es giebt eine *décadence*-Ästhetik, es giebt eine klassische Ästhetik, — ein „Schönes an sich" ist ein Hirngespinst, wie der ganze Idealismus. — In der engeren Sphäre der sogenannten moralischen Werthe ist kein grösserer Gegensatz aufzufinden, als der einer Herren-Moral und der Moral der christlichen Werthbegriffe: letztere, auf einem durch und durch morbiden Boden gewachsen (— die Evangelien führen uns genau dieselben physiologischen Typen vor, welche die Romane

Dostoiewsky's schildern), die Herren-Moral („römisch," „heidnisch," „klassisch," „Renaissance") umgekehrt als die Zeichensprache der Wohlgerathenheit, des aufsteigenden Lebens, des Willens zur Macht als Princips des Lebens. Die Herren-Moral bejaht ebenso instinktiv, wie die christliche verneint („Gott", „Jenseits", „Entselbstung" lauter Negationen). Die erstere giebt aus ihrer Fülle an die Dinge ab — sie verklärt, sie verschönt, sie vernünftigt die Welt —, die letztere verarmt, verblasst, verhässlicht den Werth der Dinge, sie verneint die Welt. „Welt" ein christliches Schimpfwort. — Diese Gegensatzformen in der Optik der Werthe sind beide nothwendig: es sind Arten zu sehen, denen man mit Gründen und Widerlegungen nicht beikommt. Man widerlegt das Christenthum nicht, man widerlegt eine Krankheit des Auges nicht. Dass man den Pessimismus wie eine Philosophie bekämpft hat, war der Gipfelpunkt des gelehrten Idiotenthums. Die Begriffe „wahr" und „unwahr" haben, wie mir scheint, in der Optik keinen Sinn. — Wogegen man sich allein zu wehren hat, das ist die Falschheit, die Instinkt-Doppelzüngigkeit, welche diese Gegensätze nicht als Gegensätze empfinden will: wie es zum Beispiel Wagner's Wille war, der in solchen Falschheiten keine kleine Meisterschaft hatte. Nach der Herren-Moral, der vornehmen Moral hinschielen (— die isländische Sage ist beinahe deren wichtigste Urkunde —) und dabei die Gegenlehre, die vom „Evangelium der Niedrigen", vom Bedürfniss der Erlösung, im Munde führen! . . Ich bewundere, anbei gesagt, die Bescheidenheit der Christen, die nach Bayreuth gehn. Ich selbst würde gewisse Worte nicht aus dem Munde eines Wagner aushalten. Es giebt Begriffe, die nicht nach Bayreuth gehören . . . Wie? ein Christenthum, zurechtgemacht für

Wagnerianerinnen, vielleicht von Wagnerianerinnen — denn Wagner war in alten Tagen durchaus *feminini generis* —? Nochmals gesagt, die Christen von heute sind mir zu bescheiden . . . Wenn Wagner ein Christ war, nun dann war vielleicht Liszt ein Kirchenvater! — Das Bedürfniss nach Erlösung, der Inbegriff aller christlichen Bedürfnisse hat mit solchen Hanswursten Nichts zu thun: es ist die ehrlichste Ausdrucksform der *décadence*, es ist das überzeugteste, schmerzhafteste Ja-sagen zu ihr in sublimen Symbolen und Praktiken. Der Christ will von sich loskommen. *Le moi est toujours haïssable.* — Die vornehme Moral, die Herren-Moral, hat umgekehrt ihre Wurzel in einem triumphirenden Ja-sagen zu sich, — sie ist Selbstbejahung, Selbstverherrlichung des Lebens, sie braucht gleichfalls sublime Symbole und Praktiken, aber nur „weil ihr das Herz zu voll" ist. Die ganze schöne, die ganze grosse Kunst gehört hierher: beider Wesen ist Dankbarkeit. Andrerseits kann man von ihr nicht einen Instinkt-Widerwillen gegen die *décadents*, einen Hohn, ein Grauen selbst vor deren Symbolik abrechnen: dergleichen ist beinahe ihr Beweis. Der vornehme Römer empfand das Christenthum als *foeda superstitio:* ich erinnere daran, wie der letzte Deutsche vornehmen Geschmacks, wie Goethe das Kreuz empfand. Man sucht umsonst nach werthvolleren, nach nothwendigeren Gegensätzen . . .*)

---

*) Anmerkung. Über den Gegensatz „vornehme Moral" und „christliche Moral" unterrichtete zuerst meine „Genealogie der Moral": es giebt vielleicht keine entscheidendere Wendung in der Geschichte der religiösen und moralischen Erkenntniss. Dies Buch, mein Prüfstein für Das, was zu mir gehört, hat das Glück, nur den höchstgesinnten und strengsten Geistern zugänglich zu sein: dem Reste fehlen die Ohren dafür. Man muss seine Leidenschaft in Dingen haben, wo sie heute Niemand hat . . .

— Aber eine solche Falschheit, wie die der Bayreuther, ist heute keine Ausnahme. Wir kennen alle den unästhetischen Begriff des christlichen Junkers. Diese Unschuld zwischen Gegensätzen, dies „gute Gewissen" in der Lüge ist vielmehr modern *par excellence*, man definirt beinahe damit die Modernität. Der moderne Mensch stellt, biologisch, einen Widerspruch der Werthe dar, er sitzt zwischen zwei Stühlen, er sagt in Einem Athem Ja und Nein. Was Wunder, dass gerade in unsern Zeiten die Falschheit selber Fleisch und sogar Genie wurde? dass Wagner „unter uns wohnte"? Nicht ohne Grund nannte ich Wagner den Cagliostro der Modernität . . Aber wir Alle haben, wider Wissen, wider Willen, Werthe, Worte, Formeln, Moralen entgegengesetzter Abkunft im Leibe, — wir sind, physiologisch betrachtet, falsch . . . Eine Diagnostik der modernen Seele — womit begönne sie? Mit einem resoluten Einschnitt in diese Instinkt-Widersprüchlichkeit, mit der Herauslösung ihrer Gegensatz-Werthe, mit der Vivisektion vollzogen an ihrem lehrreichsten Fall. — Der Fall Wagner ist für den Philosophen ein Glücksfall, — diese Schrift ist, man hört es, von der Dankbarkeit inspirirt. . .

Götzen-Dämmerung

oder

Wie man mit dem Hammer philosophirt

Von

Friedrich Nietzsche

Alfred Kröner Verlag in Leipzig

Übersetzungsrecht vorbehalten

Götzen-Dämmerung

Inhalt

Seite

Vorwort 59
Sprüche und Pfeile 61
Das Problem des Sokrates 68
Die „Vernunft“ in der Philosophie 76
Wie die „wahre Welt“ endlich zur Fabel wurde 82
Moral als Widernatur 84
Die vier grossen Irrthümer 91
Die „Verbesserer“ der Menschheit 102
Was den Deutschen abgeht 108
Streifzüge eines Unzeitgemässen 117
Was ich den Alten verdanke 166
Der Hammer redet 175

VORWORT.

Inmitten einer düstern und über die Maassen verantwortlichen Sache seine Heiterkeit aufrecht erhalten ist nichts Kleines von Kunststück: und doch, was wäre nöthiger als Heiterkeit? Kein Ding geräth, an dem nicht der Übermuth seinen Theil hat. Das Zuviel von Kraft erst ist der Beweis der Kraft. — Eine Umwerthung aller Werthe, dies Fragezeichen so schwarz, so ungeheuer, dass es Schatten auf Den wirft, der es setzt, — ein solches Schicksal von Aufgabe zwingt jeden Augenblick, in die Sonne zu laufen, einen schweren, allzuschwer gewordnen Ernst von sich zu schütteln. Jedes Mittel ist dazu recht, jeder „Fall" ein Glücksfall. Vor Allem der Krieg. Der Krieg war immer die grosse Klugheit aller zu innerlich, zu tief gewordnen Geister; selbst in der Verwundung liegt noch Heilkraft. Ein Spruch, dessen Herkunft ich der gelehrten Neugierde vorenthalte, war seit langem mein Wahlspruch:

increscunt animi, virescit volnere virtus.

Eine andre Genesung, unter Umständen mir noch erwünschter, ist Götzen aushorchen ... Es giebt mehr Götzen als Realitäten in der Welt: das ist mein „böser Blick" für diese Welt, das ist auch mein „böses Ohr". Hier einmal mit dem Hammer Fragen stellen und, vielleicht, als Antwort jenen berühmten hohlen Ton

hören, der von geblähten Eingeweiden redet — welches Entzücken für Einen, der Ohren noch hinter den Ohren hat, — für mich alten Psychologen und Rattenfänger, vor dem gerade Das, was still bleiben möchte, laut werden muss . . .

Auch diese Schrift — der Titel verräth es — ist vor Allem eine Erholung, ein Sonnenfleck, ein Seitensprung in den Müssiggang eines Psychologen. Vielleicht auch ein neuer Krieg? Und werden neue Götzen ausgehorcht? . . . Diese kleine Schrift ist eine grosse Kriegserklärung; und was das Aushorchen von Götzen anbetrifft, so sind es dies Mal keine Zeitgötzen, sondern ewige Götzen, an die hier mit dem Hammer wie mit einer Stimmgabel gerührt wird, — es giebt überhaupt keine älteren, keine überzeugteren, keine aufgeblaseneren Götzen . . . Auch keine hohleren . . . Das hindert nicht, dass sie die geglaubtesten sind; auch sagt man, zumal im vornehmsten Falle, durchaus nicht Götze . . .

Turin, am 30. September 1888,
am Tage, da das erste Buch der Umwerthung aller Werthe zu Ende kam.

Friedrich Nietzsche.

Sprüche und Pfeile.

1.

Müssiggang ist aller Psychologie Anfang. Wie? wäre Psychologie ein — Laster?

2.

Auch der Muthigste von uns hat nur selten den Muth zu dem, was er eigentlich weiss ...

3.

Um allein zu leben, muss man ein Thier oder ein Gott sein — sagt Aristoteles. Fehlt der dritte Fall: man muss Beides sein — Philosoph ...

4.

„Alle Wahrheit ist einfach." — Ist das nicht zwiefach eine Lüge? —

5.

Ich will, ein für alle Mal, Vieles nicht wissen. — Die Weisheit zieht auch der Erkenntniss Grenzen.

6.

Man erholt sich in seiner wilden Natur am besten von seiner Unnatur, von seiner Geistigkeit ...

7.

Wie? ist der Mensch nur ein Fehlgriff Gottes? Oder Gott nur ein Fehlgriff des Menschen? —

8.

Aus der Kriegsschule des Lebens. — Was mich nicht umbringt, macht mich stärker.

9.

Hilf dir selber: dann hilft dir noch Jedermann. Princip der Nächstenliebe.

10.

Dass man gegen seine Handlungen keine Feigheit begeht! dass man sie nicht hinterdrein im Stiche lässt! — Der Gewissensbiss ist unanständig.

11.

Kann ein Esel tragisch sein? — Dass man unter einer Last zu Grunde geht, die man weder tragen, noch abwerfen kann? . . . Der Fall des Philosophen.

12.

Hat man sein warum? des Lebens, so verträgt man sich fast mit jedem wie? — Der Mensch strebt nicht nach Glück; nur der Engländer thut das.

13.

Der Mann hat das Weib geschaffen — woraus doch? Aus einer Rippe seines Gottes, — seines „Ideals“. . .

14.

Was? du suchst? du möchtest dich verzehnfachen, verhundertfachen? du suchst Anhänger? — Suche Nullen! —

15.

Posthume Menschen — ich zum Beispiel — werden schlechter verstanden als zeitgemässe, aber besser gehört. Strenger: wir werden nie verstanden — und daher unsre Autorität . . .

16.

Unter Frauen. — „Die Wahrheit? Oh Sie kennen die Wahrheit nicht! Ist sie nicht ein Attentat auf alle unsre *pudeurs?*“ —

17.

Das ist ein Künstler, wie ich Künstler liebe, bescheiden in seinen Bedürfnissen: er will eigentlich nur Zweierlei, sein Brod und seine Kunst, — *panem et Circen* . . .

18.

Wer seinen Willen nicht in die Dinge zu legen weiss, der legt wenigstens einen Sinn noch hinein· das heisst, er glaubt, dass ein Wille bereits darin sei (Princip des „Glaubens“).

19.

Wie? ihr wähltet die Tugend und den gehobenen Busen und seht zugleich scheel nach den Vortheilen der Unbedenklichen? — Aber mit der Tugend verzichtet man auf „Vortheile“ . . . (einem Antisemiten an die Hausthür.)

20.

Das vollkommene Weib begeht Litteratur, wie es eine kleine Sünde begeht: zum Versuch, im Vorübergehn, sich umblickend, ob es Jemand bemerkt und dass es Jemand bemerkt . . .

21.

Sich in lauter Lagen begeben, wo man keine Scheintugenden haben darf, wo man vielmehr, wie der Seiltänzer auf seinem Seile, entweder stürzt oder steht — oder davon kommt . . ,

22.

„Böse Menschen haben keine Lieder." — Wie kommt es, dass die Russen Lieder haben?

23.

„Deutscher Geist": seit achtzehn Jahren eine *contradictio in adjecto.*

24.

Damit, dass man nach den Anfängen sucht, wird man Krebs. Der Historiker sieht rückwärts; endlich glaubt er auch rückwärts.

25.

Zufriedenheit schützt selbst vor Erkältung. Hat je sich ein Weib, das sich gut bekleidet wusste, erkältet? — Ich setze den Fall, dass es kaum bekleidet war.

26.

Ich misstraue allen Systematikern und gehe ihnen aus dem Weg. Der Wille zum System ist ein Mangel an Rechtschaffenheit.

27.

Man hält das Weib für tief — warum? weil man nie bei ihm auf den Grund kommt. Das Weib ist noch nicht einmal flach.

28.

Wenn das Weib männliche Tugenden hat, so ist es zum Davonlaufen· und wenn es keine männlichen Tugenden hat, so läuft es selbst davon.

29.

„Wie viel hatte ehemals das Gewissen zu beissen! welche guten Zähne hatte es! — Und heute? woran fehlt es?“ — Frage eines Zahnarztes.

30.

Man begeht selten eine Übereilung allein. In der ersten Übereilung thut man immer zu viel. Eben darum begeht man gewöhnlich noch eine zweite — und nunmehr thut man zu wenig . . .

31.

Der getretene Wurm krümmt sich. So ist es klug. Er verringert damit die Wahrscheinlichkeit, von Neuem getreten zu werden. In der Sprache der Moral: Demuth. —

32.

Es giebt einen Hass auf Lüge und Verstellung aus einem reizbaren Ehrbegriff; es giebt einen ebensolchen Hass aus Feigheit, insofern die Lüge, durch ein göttliches Gebot, verboten ist. Zu feige, um zu lügen . . .

33.

Wie wenig gehört zum Glücke! Der Ton eines Dudelsacks.— Ohne Musik wäre das Leben ein Irrthum. Der Deutsche denkt sich selbst Gott liedersingend.

34.

On ne peut penser et écrire qu'assis (G. Flaubert). — Damit habe ich dich, Nihilist! Das Sitzfleisch ist gerade die Sünde wider den heiligen Geist. Nur die ergangenen Gedanken haben Werth.

35.

Es giebt Fälle, wo wir wie Pferde sind, wir Psychologen, und in Unruhe gerathen: wir sehen unsren eignen Schatten vor uns auf und niederschwanken. Der Psychologe muss von sich absehn, um überhaupt zu sehn.

36.

Ob wir Immoralisten der Tugend Schaden thun? — Eben so wenig, als die Anarchisten den Fürsten. Erst seitdem diese angeschossen werden, sitzen sie wieder fest auf ihrem Thron. Moral: man muss die Moral anschiessen.

37.

Du läufst voran? — Thust du das als Hirt? oder als Ausnahme? Ein dritter Fall wäre der Entlaufene ... Erste Gewissensfrage.

38.

Bist du echt? oder nur ein Schauspieler? Ein Vertreter? oder das Vertretene selbst? — Zuletzt bist du gar bloss ein nachgemachter Schauspieler ... Zweite Gewissensfrage.

39.

Der Enttäuschte spricht. — Ich suchte nach grossen Menschen, ich fand immer nur die Affen ihres Ideals.

40.

Bist du Einer, der zusieht? oder der Hand anlegt? — oder der wegsieht, bei Seite geht? ... Dritte Gewissensfrage.

41.

Willst du mitgehn? oder vorangehn? oder für dich gehn? ... Man muss wissen, was man will und dass man will. — Vierte Gewissensfrage.

42.

Das waren Stufen für mich, ich bin über sie hinaufgestiegen, — dazu musste ich über sie hinweg. Aber sie meinten, ich wollte mich auf ihnen zur Ruhe setzen ...

43.

Was liegt daran, dass ich Recht behalte! Ich habe zu viel Recht. — Und wer heute am besten lacht, lacht auch zuletzt.

44.

Formel meines Glücks: ein Ja, ein Nein, eine gerade Linie, ein Ziel ...

Das Problem des Sokrates.

1.

Über das Leben haben zu allen Zeiten die Weisesten gleich geurtheilt: es taugt nichts ... Immer und überall hat man aus ihrem Munde denselben Klang gehört, — einen Klang voll Zweifel, voll Schwermuth, voll Müdigkeit am Leben, voll Widerstand gegen das Leben. Selbst Sokrates sagte, als er starb: „leben — das heisst lange krank sein: ich bin dem Heilande Asklepios einen Hahn schuldig." Selbst Sokrates hatte es satt. — Was beweist das? Worauf weist das? — Ehemals hätte man gesagt (— oh man hat es gesagt und laut genug und unsre Pessimisten voran!): „Hier muss jedenfalls Etwas wahr sein! Der *consensus sapientium* beweist die Wahrheit." — Werden wir heute noch so reden? dürfen wir das? „Hier muss jedenfalls Etwas krank sein" — geben wir zur Antwort: diese Weisesten aller Zeiten, man sollte sie sich erst aus der Nähe ansehn! Waren sie vielleicht allesammt auf den Beinen nicht mehr fest? spät? wackelig? *décadents*? Erschiene die Weisheit vielleicht auf Erden als Rabe, den ein kleiner Geruch von Aas begeistert? ...

2.

Mir selbst ist diese Unehrerbietigkeit, dass die grossen Weisen Niedergangs-Typen sind, zuerst

gerade in einem Falle aufgegangen, wo ihr am stärksten das gelehrte und ungelehrte Vorurtheil entgegensteht: ich erkannte Sokrates und Plato als Verfalls-Symptome, als Werkzeuge der griechischen Auflösung, als pseudo-griechisch, als antigriechisch („Geburt der Tragödie" 1872). Jener *consensus sapientium* — das begriff ich immer besser — beweist am wenigsten, dass sie Recht mit dem hatten, worüber sie übereinstimmten: er beweist vielmehr, dass sie selbst, diese Weisesten, irgend worin physiologisch übereinstimmten, um auf gleiche Weise negativ zum Leben zu stehn, — stehn zu müssen. Urtheile, Werthurtheile über das Leben, für oder wider, können zuletzt niemals wahr sein: sie haben nur Werth als Symptome, sie kommen nur als Symptome in Betracht, — an sich sind solche Urtheile Dummheiten. Man muss durchaus seine Finger darnach ausstrecken und den Versuch machen, diese erstaunliche *finesse* zu fassen, dass der Werth des Lebens nicht abgeschätzt werden kann. Von einem Lebenden nicht, weil ein solcher Partei, ja sogar Streitobjekt ist, und nicht Richter; von einem Todten nicht, aus einem andren Grunde. — Von Seiten eines Philosophen im Werth des Lebens ein Problem sehn, bleibt dergestalt sogar ein Einwurf gegen ihn, ein Fragezeichen an seiner Weisheit, eine Unweisheit. — Wie? und alle diese grossen Weisen — sie wären nicht nur *décadents*, sie wären nicht einmal weise gewesen? — Aber ich komme auf das Problem des Sokrates zurück.

3.

Sokrates gehörte, seiner Herkunft nach, zum niedersten Volk: Sokrates war Pöbel. Man weiss, man sieht es selbst noch, wie hässlich er war. Aber Hässlich-

keit, an sich ein Einwand, ist unter Griechen beinahe eine Widerlegung. War Sokrates überhaupt ein Grieche? Die Hässlichkeit ist häufig genug der Ausdruck einer gekreuzten, durch Kreuzung gehemmten Entwicklung. Im andren Falle erscheint sie als niedergehende Entwicklung. Die Anthropologen unter den Criminalisten sagen uns, dass der typische Verbrecher hässlich ist: *monstrum in fronte, monstrum in animo.* Aber der Verbrecher ist ein *décadent.* War Sokrates ein typischer Verbrecher? — Zum Mindesten widerspräche dem jenes berühmte Physiognomen-Urtheil nicht, das den Freunden des Sokrates so anstössig klang. Ein Ausländer, der sich auf Gesichter verstand, sagte, als er durch Athen kam, dem Sokrates in's Gesicht, er sei ein *monstrum,* — er berge alle schlimmen Laster und Begierden in sich. Und Sokrates antwortete bloss: „Sie kennen mich, mein Herr!" —

4.

Auf *décadence* bei Sokrates deutet nicht nur die zugestandne Wüstheit und Anarchie in den Instinkten: eben dahin deutet auch die Superfötation des Logischen und jene Rhachitiker-Bosheit, die ihn auszeichnet. Vergessen wir auch jene Gehörs-Hallucinationen nicht, die, als „Dämonion des Sokrates", in's Religiöse interpretirt worden sind. Alles ist übertrieben, *buffo,* Caricatur an ihm, Alles ist zugleich versteckt, hintergedanklich, unterirdisch. — Ich suche zu begreifen, aus welcher Idiosynkrasie jene sokratische Gleichsetzung von Vernunft = Tugend = Glück stammt: jene bizarrste Gleichsetzung, die es giebt und die in Sonderheit alle Instinkte des älteren Hellenen gegen sich hat.

5.

Mit Sokrates schlägt der griechische Geschmack zu Gunsten der Dialektik um: was geschieht da eigentlich? Vor Allem wird damit ein vornehmer Geschmack besiegt; der Pöbel kommt mit der Dialektik obenauf. Vor Sokrates lehnte man in der guten Gesellschaft die dialektischen Manieren ab: sie galten als schlechte Manieren, sie stellten bloss. Man warnte die Jugend vor ihnen. Auch misstraute man allem solchen Präsentiren seiner Gründe. Honnette Dinge tragen, wie honnette Menschen, ihre Gründe nicht so in der Hand. Es ist unanständig, alle fünf Finger zeigen. Was sich erst beweisen lassen muss, ist wenig werth. Überall, wo noch die Autorität zur guten Sitte gehört, wo man nicht „begründet", sondern befiehlt, ist der Dialektiker eine Art Hanswurst: man lacht über ihn, man nimmt ihn nicht ernst. — Sokrates war der Hanswurst, der sich ernst nehmen machte: was geschah da eigentlich? —

6.

Man wählt die Dialektik nur, wenn man kein andres Mittel hat. Man weiss, dass man Misstrauen mit ihr erregt, dass sie wenig überredet. Nichts ist leichter wegzuwischen als ein Dialektiker-Effekt: die Erfahrung jeder Versammlung, wo geredet wird, beweist das. Sie kann nur Nothwehr sein, in den Händen Solcher, die keine andren Waffen mehr haben. Man muss sein Recht zu erzwingen haben: eher macht man keinen Gebrauch von ihr. Die Juden waren deshalb Dialektiker; Reinecke Fuchs war es: wie? und Sokrates war es auch? —

7.

— Ist die Ironie des Sokrates ein Ausdruck von Revolte? von Pöbel-Ressentiment? geniesst er als Unterdrückter seine eigne Ferocität in den Messerstichen des Syllogismus? rächt er sich an den Vornehmen, die er fascinirt? — Man hat, als Dialektiker, ein schonungsloses Werkzeug in der Hand; man kann mit ihm den Tyrannen machen, man stellt bloss, indem man siegt. Der Dialektiker überlässt seinem Gegner den Nachweis, kein Idiot zu sein: er macht wüthend, er macht zugleich hülflos. Der Dialektiker depotenzirt den Intellekt seines Gegners. — Wie? ist Dialektik nur eine Form der Rache bei Sokrates?

8.

Ich habe zu verstehn gegeben, womit Sokrates abstossen konnte: es bleibt um so mehr zu erklären, dass er fascinirte. — Dass er eine neue Art *Agon* entdeckte, dass er der erste Fechtmeister davon für die vornehmen Kreise Athen's war, ist das Eine. Er fascinirte, indem er an den agonalen Trieb der Hellenen rührte, — er brachte eine Variante in den Ringkampf zwischen jungen Männern und Jünglingen. Sokrates war auch ein grosser Erotiker.

9.

Aber Sokrates errieth noch mehr. Er sah hinter seine vornehmen Athener; er begriff, dass sein Fall, seine Idiosynkrasie von Fall bereits kein Ausnahmefall war. Die gleiche Art von Degenerescenz bereitete sich überall im Stillen vor: das alte Athen gieng zu Ende. — Und Sokrates verstand, dass alle Welt ihn nöthig

hatte, — sein Mittel, seine Kur, seinen Personal-Kunstgriff der Selbst-Erhaltung . . . Überall waren die Instinkte in Anarchie; überall war man fünf Schritt weit vom Excess: das *monstrum in animo* war die allgemeine Gefahr. „Die Triebe wollen den Tyrannen machen; man muss einen Gegentyrannen erfinden, der stärker ist“. . . Als jener Physiognomiker dem Sokrates enthüllt hatte, wer er war, eine Höhle aller schlimmen Begierden, liess der grosse Ironiker noch ein Wort verlauten, das den Schlüssel zu ihm giebt. „Dies ist wahr, sagte er, aber ich wurde über alle Herr.“ Wie wurde Sokrates über sich Herr? — Sein Fall war im Grunde nur der extreme Fall, nur der in die Augen springendste von dem, was damals die allgemeine Noth zu werden anfieng: dass Niemand mehr über sich Herr war, dass die Instinkte sich gegen einander wendeten. Er fascinirte als dieser extreme Fall — seine furchteinflössende Hässlichkeit sprach ihn für jedes Auge aus: er fascinirte, wie sich von selbst versteht, noch stärker als Antwort, als Lösung, als Anschein der Kur dieses Falls. —

10.

Wenn man nöthig hat, aus der Vernunft einen Tyrannen zu machen, wie Sokrates es that, so muss die Gefahr nicht klein sein, dass etwas Andres den Tyrannen macht. Die Vernünftigkeit wurde damals errathen als Retterin, es stand weder Sokrates noch seinen „Kranken“ frei, vernünftig zu sein, — es war *de rigueur,* es war ihr letztes Mittel. Der Fanatismus, mit dem sich das ganze griechische Nachdenken auf die Vernünftigkeit wirft, verräth eine Nothlage: man war in Gefahr, man hatte nur Eine Wahl: entweder zu Grunde zu gehn oder

— absurd-vernünftig zu sein . . . Der Moralismus der griechischen Philosophen von Plato ab ist pathologisch bedingt; ebenso ihre Schätzung der Dialektik. Vernunft = Tugend = Glück heisst bloss: man muss es dem Sokrates nachmachen und gegen die dunklen Begehrungen ein Tageslicht in Permanenz herstellen — das Tageslicht der Vernunft. Man muss klug, klar, hell um jeden Preis sein: jedes Nachgeben an die Instinkte, an's Unbewusste führt hinab . . .

11.

Ich habe zu verstehn gegeben, womit Sokrates fascinirte: er schien ein Arzt, ein Heiland zu sein. Ist es nöthig, noch den Irrthum aufzuzeigen, der in seinem Glauben an die „Vernünftigkeit um jeden Preis" lag? — Es ist ein Selbstbetrug seitens der Philosophen und Moralisten, damit schon aus der *décadence* herauszutreten, dass sie gegen dieselbe Krieg machen. Das Heraustreten steht ausserhalb ihrer Kraft: was sie als Mittel, als Rettung wählen, ist selbst nur wieder ein Ausdruck der *décadence* — sie verändern deren Ausdruck, sie schaffen sie selbst nicht weg. Sokrates war ein Missverständniss; die ganze Besserungs-Moral, auch die christliche, war ein Missverständniss . . . Das grellste Tageslicht, die Vernünftigkeit um jeden Preis, das Leben hell, kalt, vorsichtig, bewusst, ohne Instinkt, im Widerstand gegen Instinkte war selbst nur eine Krankheit, eine andre Krankheit — und durchaus kein Rückweg zur „Tugend", zur „Gesundheit", zum Glück . . . Die Instinkte bekämpfen müssen — das ist die Formel für *décadence*: so lange das Leben aufsteigt, ist Glück gleich Instinkt. —

12.

— Hat er das selbst noch begriffen, dieser Klügste aller Selbst-Überlister? Sagte er sich das zuletzt, in der Weisheit seines Muthes zum Tode?... Sokrates wollte sterben: — nicht Athen, er gab sich den Giftbecher, er zwang Athen zum Giftbecher ... „Sokrates ist kein Arzt, sprach er leise zu sich: der Tod allein ist hier Arzt ... Sokrates selbst war nur lange krank ...“

Die „Vernunft“ in der Philosophie.

1.

Sie fragen mich, was Alles Idiosynkrasie bei den Philosophen ist? . . . Zum Beispiel ihr Mangel an historischem Sinn, ihr Hass gegen die Vorstellung selbst des Werdens, ihr Ägypticismus. Sie glauben einer Sache eine Ehre anzuthun, wenn sie dieselbe enthistorisiren, *sub specie aeterni*, — wenn sie aus ihr eine Mumie machen. Alles, was Philosophen seit Jahrtausenden gehandhabt haben, waren Begriffs-Mumien; es kam nichts Wirkliches lebendig aus ihren Händen. Sie tödten, sie stopfen aus, diese Herren Begriffs-Götzendiener, wenn sie anbeten, — sie werden Allem lebensgefährlich, wenn sie anbeten. Der Tod, der Wandel, das Alter ebensogut als Zeugung und Wachsthum sind für sie Einwände, — Widerlegungen sogar. Was ist, wird nicht; was wird, ist nicht . . . Nun glauben sie Alle, mit Verzweiflung sogar, an's Seiende. Da sie aber dessen nicht habhaft werden, suchen sie nach Gründen, weshalb man's ihnen vorenthält: „es muss ein Schein, eine Betrügerei dabei sein, dass wir das Seiende nicht wahrnehmen: wo steckt der Betrüger?“ — „Wir haben ihn, schreien sie glückselig, die Sinnlichkeit ist's! Diese Sinne, die auch sonst so unmoralisch sind, sie betrügen uns über die wahre Welt. Moral: loskommen von dem Sinnen-

trug, vom Werden, von der Historie, von der Lüge, — Historie ist nichts als Glaube an die Sinne, Glaube an die Lüge. Moral: Neinsagen zu Allem, was den Sinnen Glauben schenkt, zum ganzen Rest der Menschheit: das ist Alles „Volk". Philosoph sein, Mumie sein, den Monotono-Theismus durch eine Todtengräber-Mimik darstellen! — Und weg vor Allem mit dem Leibe, dieser erbarmungswürdigen *idée fixe* der Sinne! behaftet mit allen Fehlern der Logik, die es giebt, widerlegt, unmöglich sogar, ob er schon frech genug ist, sich als wirklich zu gebärden!" . . .

2.

Ich nehme, mit hoher Ehrerbietung, den Namen Heraklit's bei Seite. Wenn das andre Philosophen-Volk das Zeugniss der Sinne verwarf, weil dieselben Vielheit und Veränderung zeigten, verwarf er deren Zeugniss, weil sie die Dinge zeigten, als ob sie Dauer und Einheit hätten. Auch Heraklit that den Sinnen Unrecht. Dieselben lügen weder in der Art, wie die Eleaten es glauben, noch wie er es glaubte, — sie lügen überhaupt nicht. Was wir aus ihrem Zeugniss machen, das legt erst die Lüge hinein, zum Beispiel die Lüge der Einheit, die Lüge der Dinglichkeit, der Substanz, der Dauer . . . Die „Vernunft" ist die Ursache, dass wir das Zeugniss der Sinne fälschen. Sofern die Sinne das Werden, das Vergehn, den Wechsel zeigen, lügen sie nicht . . . Aber damit wird Heraklit ewig Recht behalten, dass das Sein eine leere Fiktion ist. Die „scheinbare" Welt ist die einzige: die „wahre Welt" ist nur hinzugelogen . . .

3.

— Und was für feine Werkzeuge der Beobachtung haben wir an unsren Sinnen! Diese Nase zum Beispiel, von der noch kein Philosoph mit Verehrung und Dankbarkeit gesprochen hat, ist sogar einstweilen das delikateste Instrument, das uns zu Gebote steht: es vermag noch Minimaldifferenzen der Bewegung zu constatiren, die selbst das Spektroskop nicht constatirt. Wir besitzen heute genau soweit Wissenschaft, als wir uns entschlossen haben, das Zeugniss der Sinne anzunehmen, — als wir sie noch schärfen, bewaffnen, zu Ende denken lernten. Der Rest ist Missgeburt und Noch-nicht-Wissenschaft: will sagen Metaphysik, Theologie, Psychologie, Erkenntnisstheorie. Oder Formal-Wissenschaft, Zeichenlehre: wie die Logik und jene angewandte Logik, die Mathematik. In ihnen kommt die Wirklichkeit gar nicht vor, nicht einmal als Problem; ebensowenig als die Frage, welchen Werth überhaupt eine solche Zeichen-Convention, wie die Logik ist, hat. —

4.

Die andre Idiosynkrasie der Philosophen ist nicht weniger gefährlich: sie besteht darin, das Letzte und das Erste zu verwechseln. Sie setzen Das, was am Ende kommt — leider! denn es sollte gar nicht kommen! — die „höchsten Begriffe", das heisst die allgemeinsten, die leersten Begriffe, den letzten Rauch der verdunstenden Realität an den Anfang als Anfang. Es ist dies wieder nur der Ausdruck ihrer Art zu verehren: das Höhere darf nicht aus dem Niederen wachsen, darf überhaupt nicht gewachsen sein ... Moral: Alles, was ersten Ranges ist, muss *causa sui* sein. Die Herkunft aus

etwas Anderem gilt als Einwand, als Werth-Anzweifelung. Alle obersten Werthe sind ersten Ranges, alle höchsten Begriffe, das Seiende, das Unbedingte, das Gute, das Wahre, das Vollkommne — das Alles kann nicht geworden sein, muss folglich *causa sui* sein. Das Alles aber kann auch nicht einander ungleich, kann nicht mit sich im Widerspruch sein . . . Damit haben sie ihren stupenden Begriff „Gott“ . . . Das Letzte, Dünnste, Leerste wird als Erstes gesetzt, als Ursache an sich, als *ens realissimum* . . . Dass die Menschheit die Gehirnleiden kranker Spinneweber hat ernst nehmen müssen! — Und sie hat theuer dafür gezahlt! . . .

5.

— Stellen wir endlich dagegen, auf welche verschiedne Art wir (— ich sage höflicher Weise wir . . .) das Problem des Irrthums und der Scheinbarkeit in's Auge fassen. Ehemals nahm man die Veränderung, den Wechsel, das Werden überhaupt als Beweis für Scheinbarkeit, als Zeichen dafür, dass Etwas da sein müsse, das uns irre führe. Heute umgekehrt sehen wir genau so weit, als das Vernunft-Vorurtheil uns zwingt, Einheit, Identität, Dauer, Substanz, Ursache, Dinglichkeit, Sein anzusetzen, uns gewissermaassen verstrickt in den Irrthum, necessitirt zum Irrthum; so sicher wir auf Grund einer strengen Nachrechnung bei uns darüber sind, dass hier der Irrthum ist. Es steht damit nicht anders, als mit den Bewegungen des grossen Gestirns: bei ihnen hat der Irrthum unser Auge, hier hat er unsre Sprache zum beständigen Anwalt. Die Sprache gehört ihrer Entstehung nach in die Zeit der rudimentärsten Form von Psychologie: wir kommen in ein grobes Fetischwesen hinein, wenn wir uns die Grundvoraussetzungen der

Sprach-Metaphysik, auf deutsch: der Vernunft, zum Bewusstsein bringen. Das sieht überall Thäter und Thun: das glaubt an Willen als Ursache überhaupt; das glaubt an's „Ich", an's Ich als Sein, an's Ich als Substanz und projicirt den Glauben an die Ich-Substanz auf alle Dinge — es schafft erst damit den Begriff „Ding" . . . Das Sein wird überall als Ursache hineingedacht, untergeschoben; aus der Conception „Ich" folgt erst, als abgeleitet, der Begriff „Sein" . . . Am Anfang steht das grosse Verhängniss von Irrthum, dass der Wille Etwas ist, das wirkt, — dass Wille ein Vermögen ist . . . Heute wissen wir, dass er bloss ein Wort ist . . . Sehr viel später, in einer tausendfach aufgeklärteren Welt kam die Sicherheit, die subjektive Gewissheit in der Handhabung der Vernunft-Kategorien den Philosophen mit Überraschung zum Bewusstsein: sie schlossen, dass dieselben nicht aus der Empirie stammen könnten, — die ganze Empirie stehe ja zu ihnen in Widerspruch. Woher also stammen sie? — Und in Indien wie in Griechenland hat man den gleichen Fehlgriff gemacht: „wir müssen schon einmal in einer höheren Welt heimisch gewesen sein (— statt in einer sehr viel niederen: was die Wahrheit gewesen wäre!), wir müssen göttlich gewesen sein, denn wir haben die Vernunft!" . . . In der That, Nichts hat bisher eine naivere Überredungskraft gehabt als der Irrthum vom Sein, wie er zum Beispiel von den Eleaten formulirt wurde: er hat ja jedes Wort für sich, jeden Satz für sich, den wir sprechen! — Auch die Gegner der Eleaten unterlagen noch der Verführung ihres Seins-Begriffs: Demokrit unter Anderen, als er sein Atom erfand... Die „Vernunft" in der Sprache: oh was für eine alte betrügerische Weibsperson! Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben . . .

6.

Man wird mir dankbar sein, wenn ich eine so wesentliche, so neue Einsicht in vier Thesen zusammendränge: ich erleichtere damit das Verstehen, ich fordere damit den Widerspruch heraus.

Erster Satz. Die Gründe, darauf hin „diese" Welt als scheinbar bezeichnet worden ist, begründen vielmehr deren Realität, — eine andre Art Realität ist absolut unnachweisbar.

Zweiter Satz. Die Kennzeichen, welche man dem „wahren Sein" der Dinge gegeben hat, sind die Kennzeichen des Nicht-Seins, des Nichts, — man hat die „wahre Welt" aus dem Widerspruch zur wirklichen Welt aufgebaut: eine scheinbare Welt in der That, insofern sie bloss eine moralisch-optische Täuschung ist.

Dritter Satz. Von einer „andren" Welt als dieser zu fabeln hat gar keinen Sinn, vorausgesetzt dass nicht ein Instinkt der Verleumdung, Verkleinerung, Verdächtigung des Lebens in uns mächtig ist: im letzteren Falle rächen wir uns am Leben mit der Phantasmagorie eines „anderen", eines „besseren" Lebens.

Vierter Satz. Die Welt scheiden in eine „wahre" und eine „scheinbare", sei es in der Art des Christenthums, sei es in der Art Kant's (eines hinterlistigen Christen zu guterletzt —) ist nur eine Suggestion der *décadence*, — ein Symptom niedergehenden Lebens... Dass der Künstler den Schein höher schätzt als die Realität, ist kein Einwand gegen diesen Satz. Denn „der Schein" bedeutet hier die Realität noch einmal, nur in einer Auswahl, Verstärkung, Correctur ... Der tragische Künstler ist kein Pessimist, — er sagt gerade Ja zu allem Fragwürdigen und Furchtbaren selbst, er ist dionysisch...

Wie die „wahre Welt“ endlich zur Fabel wurde.

Geschichte eines Irrthums.

1. Die wahre Welt, erreichbar für den Weisen, den Frommen, den Tugendhaften, — er lebt in ihr, er ist sie.

   (Älteste Form der Idee, relativ klug, simpel, überzeugend. Umschreibung des Satzes „ich, Plato, bin die Wahrheit“.)

2. Die wahre Welt, unerreichbar für jetzt, aber versprochen für den Weisen, den Frommen, den Tugendhaften („für den Sünder, der Busse thut“).

   (Fortschrittt der Idee: sie wird feiner, verfänglicher, unfasslicher, — sie wird Weib, sie wird christlich ...)

3. Die wahre Welt, unerreichbar, unbeweisbar, unversprechbar, aber schon als gedacht ein Trost, eine Verpflichtung, ein Imperativ.

   (Die alte Sonne im Grunde, aber durch Nebel und Skepsis hindurch; die Idee sublim geworden, bleich, nordisch, königsbergisch.)

4. Die wahre Welt — unerreichbar? Jedenfalls unerreicht. Und als unerreicht auch unbekannt. Folglich auch nicht tröstend, erlösend, verpflichtend: wozu könnte uns etwas Unbekanntes verpflichten? . . .

   (Grauer Morgen. Erstes Gähnen der Vernunft. Hahnenschrei des Positivismus.)

5. Die „wahre Welt“ — eine Idee, die zu Nichts mehr nütz ist, nicht einmal mehr verpflichtend, — eine unnütz, eine überflüssig gewordene Idee, folglich eine widerlegte Idee: schaffen wir sie ab!

   (Heller Tag; Frühstück; Rückkehr des *bon sens* und der Heiterkeit; Schamröthe Plato's; Teufelslärm aller freien Geister.)

6. Die wahre Welt haben wir abgeschafft: welche Welt blieb übrig? die scheinbare vielleicht? . . . Aber nein! mit der wahren Welt haben wir auch die scheinbare abgeschafft!

   (Mittag; Augenblick des kürzesten Schattens; Ende des längsten Irrthums; Höhepunkt der Menschheit; *INCIPIT ZARATHUSTRA.)*

Moral als Widernatur.

1.

Alle Passionen haben eine Zeit, wo sie bloss verhängnissvoll sind, wo sie mit der Schwere der Dummheit ihr Opfer hinunterziehn, — und eine spätere, sehr viel spätere, wo sie sich mit dem Geist verheirathen, sich „vergeistigen". Ehemals machte man, wegen der Dummheit in der Passion, der Passion selbst den Krieg: man verschwor sich zu deren Vernichtung, — alle alten Moral-Unthiere sind einmüthig darüber *„il faut tuer les passions"*. Die berühmteste Formel dafür steht im neuen Testament, in jener Bergpredigt, wo, anbei gesagt, die Dinge durchaus nicht aus der Höhe betrachtet werden. Es wird daselbst zum Beispiel mit Nutzanwendung auf die Geschlechtlichkeit gesagt „wenn dich dein Auge ärgert, so reisse es aus": zum Glück handelt kein Christ nach dieser Vorschrift. Die Leidenschaften und Begierden vernichten, bloss um ihrer Dummheit und den unangenehmen Folgen ihrer Dummheit vorzubeugen, erscheint uns heute selbst bloss als eine akute Form der Dummheit. Wir bewundern die Zahnärzte nicht mehr, welche die Zähne ausreissen, damit sie nicht mehr weh thun ... Mit einiger Billigkeit werde andrerseits zugestanden, dass auf dem Boden, aus dem das Christenthum gewachsen ist, der Begriff „Vergeistigung der Passion" gar nicht concipirt

werden konnte. Die erste Kirche kämpfte ja, wie bekannt, gegen die „Intelligenten“ zu Gunsten der „Armen des Geistes“: wie dürfte man von ihr einen intelligenten Krieg gegen die Passion erwarten? — Die Kirche bekämpft die Leidenschaft mit Ausschneidung in jedem Sinne: ihre Praktik, ihre „Kur“ ist der Castratismus. Sie fragt nie: „wie vergeistigt, verschönt, vergöttlicht man eine Begierde?“ — sie hat zu allen Zeiten den Nachdruck der Disciplin auf die Ausrottung (der Sinnlichkeit, des Stolzes, der Herrschsucht, der Habsucht, der Rachsucht) gelegt. — Aber die Leidenschaften an der Wurzel angreifen heisst das Leben an der Wurzel angreifen: die Praxis der Kirche ist lebensfeindlich ...

2.

Dasselbe Mittel: Verschneidung, Ausrottung, wird instinktiv im Kampfe mit einer Begierde von Denen gewählt, welche zu willensschwach, zu degenerirt sind, um sich ein Maass in ihr auflegen zu können; von jenen Naturen, die *la Trappe* nöthig haben, im Gleichniss gesprochen (und ohne Gleichniss —), irgend eine endgültige Feindschafts-Erklärung, eine Kluft zwischen sich und einer Passion. Die radikalen Mittel sind nur den Degenerirten unentbehrlich; die Schwäche des Willens, bestimmter geredet die Unfähigkeit, auf einen Reiz nicht zu reagiren, ist selbst bloss eine andre Form der Degenerescenz. Die radikale Feindschaft, die Todfeindschaft gegen die Sinnlichkeit bleibt ein nachdenkliches Symptom: man ist damit zu Vermuthungen über den Gesammt-Zustand eines dergestalt Excessiven berechtigt. — Jene Feindschaft, jener Hass kommt übrigens erst auf seine Spitze, wenn solche Naturen selbst zur Radikal-Kur, zur

Absage von ihrem „Teufel“ nicht mehr Festigkeit genug haben. Man überschaue die ganze Geschichte der Priester und Philosophen, der Künstler hinzugenommen: das Giftigste gegen die Sinne ist nicht von den Impotenten gesagt, auch nicht von den Asketen, sondern von den unmöglichen Asketen, von Solchen, die es nöthig gehabt hätten, Asketen zu sein . . .

3.

Die Vergeistigung der Sinnlichkeit heisst Liebe: sie ist ein grosser Triumph über das Christenthum. Ein andrer Triumph ist unsre Vergeistigung der Feindschaft. Sie besteht darin, dass man tief den Werth begreift, den es hat, Feinde zu haben: kurz, dass man umgekehrt thut und schliesst, als man ehedem that und schloss. Die Kirche wollte zu allen Zeiten die Vernichtung ihrer Feinde: wir, wir Immoralisten und Antichristen, sehen unsern Vortheil darin, dass die Kirche besteht . . . Auch im Politischen ist die Feindschaft jetzt geistiger geworden, — viel klüger, viel nachdenklicher, viel schonender. Fast jede Partei begreift ihr Selbsterhaltungs-Interesse darin, dass die Gegenpartei nicht von Kräften kommt; dasselbe gilt von der grossen Politik. Eine neue Schöpfung zumal, etwa das neue Reich, hat Feinde nöthiger als Freunde: im Gegensatz erst fühlt es sich nothwendig, im Gegensatz wird es erst nothwendig . . . Nicht anders verhalten wir uns gegen den „inneren Feind“: auch da haben wir die Feindschaft vergeistigt, auch da haben wir ihren Werth begriffen. Man ist nur fruchtbar um den Preis, an Gegensätzen reich zu sein; man bleibt nur jung unter der Voraussetzung, dass die Seele nicht sich streckt, nicht nach Frieden begehrt . . .

Nichts ist uns fremder geworden als jene Wünschbarkeit von Ehedem, die vom „Frieden der Seele", die christliche Wünschbarkeit; Nichts macht uns weniger Neid als die Moral-Kuh und das fette Glück des guten Gewissens. Man hat auf das grosse Leben verzichtet, wenn man auf den Krieg verzichtet ... In vielen Fällen freilich ist der „Frieden der Seele" bloss ein Missverständniss, — etwas Anderes, das sich nur nicht ehrlicher zu benennen weiss. Ohne Umschweif und Vorurtheil ein paar Fälle. „Frieden der Seele" kann zum Beispiel die sanfte Ausstrahlung einer reichen Animalität in's Moralische (oder Religiöse) sein. Oder der Anfang der Müdigkeit, der erste Schatten, den der Abend, jede Art Abend wirft. Oder ein Zeichen davon, dass die Luft feucht ist, dass Südwinde herankommen. Oder die Dankbarkeit wider Wissen für eine glückliche Verdauung („Menschenliebe" mitunter genannt). Oder das Stille-werden des Genesenden, dem alle Dinge neu schmecken und der wartet ... Oder der Zustand, der einer starken Befriedigung unsrer herrschenden Leidenschaft folgt, das Wohlgefühl einer seltnen Sattheit. Oder die Altersschwäche unsres Willens, unsrer Begehrungen, unsrer Laster. Oder die Faulheit, von der Eitelkeit überredet, sich moralisch aufzuputzen. Oder der Eintritt einer Gewissheit, selbst furchtbaren Gewissheit, nach einer langen Spannung und Marterung durch die Ungewissheit. Oder der Ausdruck der Reife und Meisterschaft mitten im Thun, Schaffen, Wirken, Wollen, das ruhige Athmen, die erreichte „Freiheit des Willens" ... Götzen-Dämmerung: wer weiss? vielleicht auch nur eine Art „Frieden der Seele" ...

4.

— Ich bringe ein Princip in Formel. Jeder Naturalismus in der Moral, das heisst jede gesunde Moral, ist von einem Instinkte des Lebens beherrscht, — irgend ein Gebot des Lebens wird mit einem bestimmten Kanon von „Soll" und „Soll nicht" erfüllt, irgend eine Hemmung und Feindseligkeit auf dem Wege des Lebens wird damit bei Seite geschafft. Die widernatürliche Moral, das heisst fast jede Moral, die bisher gelehrt, verehrt und gepredigt worden ist, wendet sich umgekehrt gerade gegen die Instinkte des Lebens, — sie ist eine bald heimliche, bald laute und freche Verurtheilung dieser Instinkte. Indem sie sagt „Gott sieht das Herz an", sagt sie Nein zu den untersten und obersten Begehrungen des Lebens und nimmt Gott als Feind des Lebens ... Der Heilige, an dem Gott sein Wohlgefallen hat, ist der ideale Castrat ... Das Leben ist zu Ende, wo das „Reich Gottes" anfängt ...

5.

Gesetzt, dass man das Frevelhafte einer solchen Auflehnung gegen das Leben begriffen hat, wie sie in der christlichen Moral beinahe sakrosankt geworden ist, so hat man damit, zum Glück, auch etwas Andres begriffen: das Nutzlose, Scheinbare, Absurde, Lügnerische einer solchen Auflehnung. Eine Verurtheilung des Lebens von Seiten des Lebenden bleibt zuletzt doch nur das Symptom einer bestimmten Art von Leben: die Frage, ob mit Recht, ob mit Unrecht, ist gar nicht damit aufgeworfen. Man müsste eine Stellung ausserhalb des Lebens haben, und andrerseits es so gut kennen, wie Einer, wie Viele, wie Alle, die es gelebt haben, um das Problem vom Werth

des Lebens überhaupt anrühren zu dürfen: Gründe genug, um zu begreifen, dass dies Problem ein für uns unzugängliches Problem ist. Wenn wir von Werthen reden, reden wir unter der Inspiration, unter der Optik des Lebens: das Leben selbst zwingt uns, Werthe anzusetzen; das Leben selbst werthet durch uns, wenn wir Werthe ansetzen . . . Daraus folgt, dass auch jene Widernatur von Moral, welche Gott als Gegenbegriff und Verurtheilung des Lebens fasst, nur ein Werthurtheil des Lebens ist — welches Lebens? welcher Art von Leben? — Aber ich gab schon die Antwort: des niedergehenden, des geschwächten, des müden, des verurtheilten Lebens. Moral, wie sie bisher verstanden worden ist — wie sie zuletzt noch von Schopenhauer formulirt wurde als „Verneinung des Willens zum Leben" — ist der *décadence*-Instinkt selbst, der aus sich einen Imperativ macht: sie sagt: „geh zu Grunde!" — sie ist das Urtheil Verurtheilter . . .

6.

Erwägen wir endlich noch, welche Naivetät es überhaupt ist, zu sagen „so und so sollte der Mensch sein!" Die Wirklichkeit zeigt uns einen entzückenden Reichthum der Typen, die Üppigkeit eines verschwenderischen Formenspiels und -Wechsels: und irgend ein armseliger Eckensteher von Moralist sagt dazu: „nein! der Mensch sollte anders sein"? . . . Er weiss es sogar, wie er sein sollte, dieser Schlucker und Mucker; er malt sich an die Wand und sagt dazu *„ecce homo!"* . . . Aber selbst wenn der Moralist sich bloss an den Einzelnen wendet und zu ihm sagt: „so und so solltest du sein!" hört er nicht auf, sich lächerlich zu machen. Der Einzelne ist ein Stück *fatum*, von Vorne und von Hinten, ein Gesetz

mehr, eine Nothwendigkeit mehr für Alles, was kommt und sein wird. Zu ihm sagen „ändere dich“ heisst verlangen, dass Alles sich ändert, sogar rückwärts noch . . . Und wirklich, es gab consequente Moralisten, sie wollten den Menschen anders, nämlich tugendhaft, sie wollten ihn nach ihrem Bilde, nämlich als Mucker: dazu verneinten sie die Welt! Keine kleine Tollheit! Keine bescheidne Art der Unbescheidenheit! . . . Die Moral, insofern sie verurtheilt, an sich, nicht aus Hinsichten, Rücksichten, Absichten des Lebens, ist ein spezifischer Irrthum, mit dem man kein Mitleiden haben soll, eine Degenerirten-Idiosynkrasie, die unsäglich viel Schaden gestiftet hat! . . . Wir Anderen, wir Immoralisten, haben umgekehrt unser Herz weit gemacht für alle Art Verstehn, Begreifen, Gutheissen. Wir verneinen nicht leicht, wir suchen unsre Ehre darin, Bejahende zu sein. Immer mehr ist uns das Auge für jene Ökonomie aufgegangen, welche alles Das noch braucht und auszunützen weiss, was der heilige Aberwitz des Priesters, der kranken Vernunft im Priester verwirft, für jene Ökonomie im Gesetz des Lebens, die selbst aus der widerlichen *species* des Muckers, des Priesters, des Tugendhaften ihren Vortheil zieht, — welchen Vortheil? — Aber wir selbst, wir Immoralisten sind hier die Antwort . . .

Die vier grossen Irrthümer.

1.

Irrthum der Verwechslung von Ursache und Folge. — Es giebt keinen gefährlicheren Irrthum, als die Folge mit der Ursache zu verwechseln: ich heisse ihn die eigentliche Verderbniss der Vernunft. Trotzdem gehört dieser Irrthum zu den ältesten und jüngsten Gewohnheiten der Menschheit: er ist selbst unter uns geheiligt, er trägt den Namen „Religion", „Moral". Jeder Satz, den die Religion und die Moral formulirt, enthält ihn; Priester und Moral-Gesetzgeber sind die Urheber jener Verderbniss der Vernunft. — Ich nehme ein Beispiel. Jedermann kennt das Buch des berühmten Cornaro, in dem er seine schmale Diät als Recept zu einem langen und glücklichen Leben — auch tugendhaften — anräth. Wenige Bücher sind so viel gelesen worden, noch jetzt wird es in England jährlich in vielen Tausenden von Exemplaren gedruckt. Ich zweifle nicht daran, dass kaum ein Buch (die Bibel, wie billig, ausgenommen) so viel Unheil gestiftet, so viele Leben verkürzt hat wie dies so wohlgemeinte *Curiosum*. Grund dafür: die Verwechslung der Folge mit der Ursache. Der biedere Italiäner sah in seiner Diät die Ursache seines langen Lebens: während die Vorbedingung zum langen Leben, die ausserordentliche Langsamkeit des Stoffwechsels, der geringe

Verbrauch, die Ursache seiner schmalen Diät war. Es stand ihm nicht frei, wenig oder viel zu essen, seine Frugalität war nicht ein „freier Wille“: er wurde krank, wenn er mehr ass. Wer aber kein Karpfen ist, thut nicht nur gut, sondern hat es nöthig, ordentlich zu essen. Ein Gelehrter unsrer Tage, mit seinem rapiden Verbrauch an Nervenkraft, würde sich mit dem *régime* Cornaro's zu Grunde richten. *Crede experto.* —

2.

Die allgemeinste Formel, die jeder Religion und Moral zu Grunde liegt, heisst: „Thue das und das, lass das und das — so wirst du glücklich! Im andren Falle . . .“ Jede Moral, jede Religion ist dieser Imperativ, — ich nenne ihn die grosse Erbsünde der Vernunft, die unsterbliche Unvernunft. Im meinem Munde verwandelt sich jene Formel in ihre Umkehrung — erstes Beispiel meiner „Umwerthung aller Werthe“: ein wohlgerathner Mensch, ein „Glücklicher“, muss gewisse Handlungen thun und scheut sich instinktiv vor andren Handlungen; er trägt die Ordnung, die er physiologisch darstellt, in seine Beziehungen zu Menschen und Dingen hinein. In Formel: seine Tugend ist die Folge seines Glücks . . . Langes Leben, eine reiche Nachkommenschaft ist nicht der Lohn der Tugend, die Tugend ist vielmehr selbst jene Verlangsamung des Stoffwechsels, die, unter Anderem, auch ein langes Leben, eine reiche Nachkommenschaft, kurz den Cornarismus im Gefolge hat. — Die Kirche und die Moral sagen: „ein Geschlecht, ein Volk wird durch Laster und Luxus zu Grunde gerichtet.“ Meine wiederhergestellte Vernunft sagt: wenn ein Volk zu Grunde geht, physiologisch degenerirt,

so folgen daraus Laster und Luxus (das heisst das Bedürfniss nach immer stärkeren und häufigeren Reizen, wie sie jede erschöpfte Natur kennt). Dieser junge Mann wird frühzeitig blass und welk. Seine Freunde sagen: daran ist die und die Krankheit schuld. Ich sage: dass er krank wurde, dass er der Krankheit nicht widerstand, war bereits die Folge eines verarmten Lebens, einer hereditären Erschöpfung. Der Zeitungsleser sagt: diese Partei richtet sich mit einem solchen Fehler zu Grunde. Meine höhere Politik sagt: eine Partei, die solche Fehler macht, ist am Ende — sie hat ihre Instinkt-Sicherheit nicht mehr. Jeder Fehler in jedem Sinne ist die Folge von Instinkt-Entartung, von Disgregation des Willens: man definirt beinahe damit das Schlechte. Alles Gute ist Instinkt — und folglich leicht, nothwendig, frei. Die Mühsal ist ein Einwand, der Gott ist typisch vom Helden unterschieden (in meiner Sprache: die leichten Füsse das erste Attribut der Göttlichkeit).

3.

Irrthum einer falschen Ursächlichkeit. — Man hat zu allen Zeiten geglaubt, zu wissen, was eine Ursache ist: aber woher nahmen wir unser Wissen, genauer, unsren Glauben, hier zu wissen? Aus dem Bereich der berühmten „inneren Thatsachen", von denen bisher keine sich als thatsächlich erwiesen hat. Wir glaubten uns selbst im Akt des Willens ursächlich; wir meinten da wenigstens die Ursächlichkeit auf der That zu ertappen. Man zweifelte insgleichen nicht daran, dass alle *antecedentia* einer Handlung, ihre Ursachen, im Bewusstsein zu suchen seien und darin sich wiederfänden, wenn man sie suche — als „Motive": man wäre ja sonst

zu ihr nicht frei, für sie nicht verantwortlich gewesen. Endlich wer hätte bestritten, dass ein Gedanke verursacht wird? dass das Ich den Gedanken verursacht? ... Von diesen drei „inneren Thatsachen", mit denen sich die Ursächlichkeit zu verbürgen schien, ist die erste und überzeugendste die vom Willen als Ursache; die Conception eines Bewusstseins („Geistes") als Ursache und später noch die des Ich (des „Subjekts") als Ursache sind bloss nachgeboren, nachdem vom Willen die Ursächlichkeit als gegeben feststand, als Empirie ... Inzwischen haben wir uns besser besonnen. Wir glauben heute kein Wort mehr von dem Allen. Die „innere Welt" ist voller Trugbilder und Irrlichter: der Wille ist eins von ihnen. Der Wille bewegt nichts mehr, erklärt folglich auch nichts mehr — er begleitet bloss Vorgänge, er kann auch fehlen. Das sogenannte „Motiv": ein andrer Irrthum. Bloss ein Oberflächenphänomen des Bewusstseins, ein Nebenher der That, das eher noch die *antecedentia* einer That verdeckt, als dass es sie darstellt. Und gar das Ich! Das ist zur Fabel geworden, zur Fiktion, zum Wortspiel: das hat ganz und gar aufgehört, zu denken, zu fühlen und zu wollen! ... Was folgt daraus? Es giebt gar keine geistigen Ursachen! Die ganze angebliche Empirie dafür gieng zum Teufel! Das folgt daraus! — Und wir hatten einen artigen Missbrauch mit jener „Empirie" getrieben, wir hatten die Welt daraufhin geschaffen als eine Ursachen-Welt, als eine Willens-Welt, als eine Geister-Welt. Die älteste und längste Psychologie war hier am Werk, sie hat gar nichts Andres gethan: alles Geschehen war ihr ein Thun, alles Thun Folge eines Willens, die Welt wurde ihr eine Vielheit von Thätern, ein Thäter (ein „Subjekt") schob sich allem Geschehen unter. Der Mensch hat seine drei

„inneren Thatsachen", Das, woran er am festeten glaubte, den Willen, den Geist, das Ich, aus sich herausprojicirt, — er nahm erst den Begriff Sein aus dem Begriff Ich heraus, er hat die „Dinge" als seiend gesetzt nach seinem Bilde, nach seinem Begriff des Ichs als Ursache. Was Wunder, dass er später in den Dingen immer nur wiederfand, was er in sie gesteckt hatte? — Das Ding selbst, nochmals gesagt, der Begriff Ding ein Reflex bloss vom Glauben an's Ich als Ursache . . . Und selbst noch Ihr Atom, meine Herren Mechanisten und Physiker, wie viel Irrthum, wie viel rudimentäre Psychologie ist noch in Ihrem Atom rückständig! — Gar nicht zu reden vom „Ding an sich", vom *horrendum pudendum* der Metaphysiker! Der Irrthum vom Geist als Ursache mit der Realität verwechselt! Und zum Maass der Realität gemacht! Und Gott genannt! —

4.

Irrthum der imaginären Ursachen. — Vom Traume auszugehn: einer bestimmten Empfindung, zum Beispiel in Folge eines fernen Kanonenschusses, wird nachträglich eine Ursache untergeschoben (oft ein ganzer kleiner Roman, in dem gerade der Träumende die Hauptperson ist). Die Empfindung dauert inzwischen fort, in einer Art von Resonanz: sie wartet gleichsam, bis der Ursachen-Trieb ihr erlaubt, in den Vordergrund zu treten, — nunmehr nicht mehr als Zufall, sondern als „Sinn". Der Kanonenschuss tritt in einer causalen Weise auf, in einer anscheinenden Umkehrung der Zeit. Das Spätere, die Motivirung, wird zuerst erlebt, oft mit hundert Einzelnheiten, die wie im Blitz vorübergehn, der Schuss folgt... Was ist geschehen? Die Vorstellungen, welche ein

gewisses Befinden erzeugte, wurden als Ursache desselben missverstanden. — Thatsächlich machen wir es im Wachen ebenso. Unsre meisten Allgemeingefühle — jede Art Hemmung, Druck, Spannung, Explosion im Spiel und Gegenspiel der Organe, wie in Sonderheit der Zustand des *nervus sympathicus* — erregen unsren Ursachentrieb: wir wollen einen Grund haben, uns so und so zu befinden, — uns schlecht zu befinden oder gut zu befinden. Es genügt uns niemals, einfach bloss die Thatsache, dass wir uns so und so befinden, festzustellen: wir lassen diese Thatsache erst zu — werden ihrer bewusst —, wenn wir ihr eine Art Motivirung gegeben haben. — Die Erinnerung, die in solchem Falle, ohne unser Wissen, in Thätigkeit tritt, führt frühere Zustände gleicher Art und die damit verwachsenen Causal-Interpretationen herauf, — nicht deren Ursächlichkeit. Der Glaube freilich, dass die Vorstellungen, die begleitenden Bewusstseins-Vorgänge die Ursachen gewesen seien, wird durch die Erinnerung auch mit heraufgebracht. So entsteht eine Gewöhnung an eine bestimmte Ursachen-Interpretation, die in Wahrheit eine Erforschung der Ursache hemmt und selbst ausschliesst.

5.

Psychologische Erklärung dazu. — Etwas Unbekanntes auf etwas Bekanntes zurückführen erleichtert, beruhigt, befriedigt, giebt ausserdem ein Gefühl von Macht. Mit dem Unbekannten ist die Gefahr, die Unruhe, die Sorge gegeben, — der erste Instinkt geht dahin, diese peinlichen Zustände wegzuschaffen. Erster Grundsatz: irgend eine Erklärung ist besser als keine. Weil es sich im Grunde nur um ein Loswerdenwollen drückender

Vorstellungen handelt, nimmt man es nicht gerade streng mit den Mitteln, sie loszuwerden: die erste Vorstellung, mit der sich das Unbekannte als bekannt erklärt, thut so wohl, dass man sie „für wahr hält". Beweis der Lust („der Kraft") als Criterium der Wahrheit. — Der Ursachen-Trieb ist also bedingt und erregt durch das Furchtgefühl. Das „Warum?" soll, wenn irgend möglich, nicht sowohl die Ursache um ihrer selber willen geben, als vielmehr eine Art von Ursache — eine beruhigende, befreiende, erleichternde Ursache. Dass etwas schon Bekanntes, Erlebtes, in die Erinnerung Eingeschriebenes als Ursache angesetzt wird, ist die erste Folge dieses Bedürfnisses. Das Neue, das Unerlebte, das Fremde wird als Ursache ausgeschlossen. — Es wird also nicht nur eine Art von Erklärungen als Ursache gesucht, sondern eine ausgesuchte und bevorzugte Art von Erklärungen, die, bei denen am schnellsten, am häufigsten das Gefühl des Fremden, Neuen, Unerlebten weggeschafft worden ist, — die gewöhnlichsten Erklärungen. — Folge: eine Art von Ursachen-Setzung überwiegt immer mehr, concentrirt sich zum System und tritt endlich dominirend hervor, das heisst andre Ursachen und Erklärungen einfach ausschliessend. — Der Banquier denkt sofort an's „Geschäft", der Christ an die „Sünde", das Mädchen an seine Liebe.

6.

Der ganze Bereich der Moral und Religion gehört unter diesen Begriff der imaginären Ursachen. — „Erklärung" der unangenehmen Allgemeingefühle. Dieselben sind bedingt durch Wesen, die uns feind sind (böse Geister: berühmtester Fall — Missverständniss der Hysterischen als Hexen). Dieselben sind

bedingt durch Handlungen, die nicht zu billigen sind (das Gefühl der „Sünde", der „Sündhaftigkeit" einem physiologischen Missbehagen untergeschoben — man findet immer Gründe, mit sich unzufrieden zu sein). Dieselben sind bedingt als Strafen, als eine Abzahlung für Etwas, das wir nicht hätten thun, das wir nicht hätten sein sollen (in impudenter Form von Schopenhauer zu einem Satze verallgemeinert, in dem die Moral als Das erscheint, was sie ist, als eigentliche Giftmischerin und Verleumderin des Lebens: „jeder grosse Schmerz, sei er leiblich, sei er geistig, sagt aus, was wir verdienen: denn er könnte nicht an uns kommen, wenn wir ihn nicht verdienten" (Welt als Wille und Vorstellung 2, 666). Dieselben sind bedingt als Folgen unbedachter, schlimm auslaufender Handlungen (— die Affekte, die Sinne als Ursache, als „schuld" angesetzt; physiologische Nothstände mit Hülfe andrer Nothstände als „verdient" ausgelegt). — „Erklärung" der angenehmen Allgemeingefühle. Dieselben sind bedingt durch Gottvertrauen. Dieselben sind bedingt durch das Bewusstsein guter Handlungen (das sogenannte „gute Gewissen", ein physiologischer Zustand, der mitunter einer glücklichen Verdauung zum Verwechseln ähnlich sieht). Dieselben sind bedingt durch den glücklichen Ausgang von Unternehmungen (— naiver Fehlschluss: der glückliche Ausgang einer Unternehmung schafft einem Hypochonder oder einem Pascal durchaus keine angenehmen Allgemeingefühle). Dieselben sind bedingt durch Glaube, Liebe, Hoffnung — die christlichen Tugenden. — In Wahrheit sind alle diese vermeintlichen Erklärungen Folgezustände und gleichsam Übersetzungen von Lust- oder Unlust-Gefühlen in einen falschen Dialekt: man ist im Zustande zu hoffen, weil das physiologische Grundgefühl wieder

stark und reich ist; man vertraut Gott, weil das Gefühl der Fülle und Stärke Einem Ruhe giebt. — Die Moral und Religion gehört ganz und gar unter die Psychologie des Irrthums: in jedem einzelnen Falle wird Ursache und Wirkung verwechselt; oder die Wahrheit mit der Wirkung des als wahr Geglaubten verwechselt; oder ein Zustand des Bewusstseins mit der Ursächlichkeit dieses Zustands verwechselt. —

7.

Irrthum vom freien Willen. — Wir haben heute kein Mitleid mehr mit dem Begriff „freier Wille“: wir wissen nur zu gut, was er ist — das anrüchigste Theologen-Kunststück, das es giebt, zum Zweck, die Menschheit in ihrem Sinne „verantwortlich“ zu machen, das heisst sie von sich abhängig zu machen ... Ich gebe hier nur die Psychologie alles Verantwortlichmachens. — Überall, wo Verantwortlichkeiten gesucht werden, pflegt es der Instinkt des Strafen- und Richten-Wollens zu sein, der da sucht. Man hat das Werden seiner Unschuld entkleidet, wenn irgend ein So-und-so-Sein auf Wille, auf Absichten, auf Akte der Verantwortlichkeit zurückgeführt wird: die Lehre vom Willen ist wesentlich erfunden zum Zweck der Strafe, das heisst des Schuldig-finden-wollens. Die ganze alte Psychologie, die Willens-Psychologie hat ihre Voraussetzung darin, dass deren Urheber, die Priester an der Spitze alter Gemeinwesen, sich ein Recht schaffen wollten, Strafen zu verhängen — oder Gott dazu ein Recht schaffen wollten ... Die Menschen wurden „frei“ gedacht, um gerichtet, um gestraft werden zu können — um schuldig werden zu können: folglich musste jede

Handlung als gewollt, der Ursprung jeder Handlung im Bewusstsein liegend gedacht werden (— womit die grundsätzlichste Falschmünzerei *in psychologicis* zum Princip der Psychologie selbst gemacht war...) Heute, wo wir in die umgekehrte Bewegung eingetreten sind, wo wir Immoralisten zumal mit aller Kraft den Schuldbegriff und den Strafbegriff aus der Welt wieder herauszunehmen und Psychologie, Geschichte, Natur, die gesellschaftlichen Institutionen und Sanktionen von ihnen zu reinigen suchen, giebt es in unsren Augen keine radikalere Gegnerschaft als die der Theologen, welche fortfahren, mit dem Begriff der „sittlichen Weltordnung" die Unschuld des Werdens durch „Strafe" und „Schuld" zu durchseuchen. Das Christenthum ist eine Metaphysik des Henkers...

8.

Was kann allein unsre Lehre sein? — Dass Niemand dem Menschen seine Eigenschaften giebt, weder Gott, noch die Gesellschaft, noch seine Eltern und Vorfahren, noch er selbst (— der Unsinn der hier zuletzt abgelehnten Vorstellung ist als „intelligible Freiheit" von Kant, vielleicht auch schon von Plato gelehrt worden). Niemand ist dafür verantwortlich, dass er überhaupt da ist, dass er so und so beschaffen ist, dass er unter diesen Umständen, in dieser Umgebung ist. Die Fatalität seines Wesens ist nicht herauszulösen aus der Fatalität alles dessen, was war und was sein wird. Er ist nicht die Folge einer eignen Absicht, eines Willens, eines Zwecks, mit ihm wird nicht der Versuch gemacht, ein „Ideal von Mensch" oder ein „Ideal von Glück" oder ein „Ideal von Moralität" zu erreichen, — es ist absurd, sein Wesen in irgend einen Zweck hin abwälzen zu wollen. Wir

haben den Begriff „Zweck“ erfunden: in der Realität fehlt der Zweck . . . Man ist nothwendig, man ist ein Stück Verhängniss, man gehört zum Ganzen, man ist im Ganzen, — es giebt Nichts, was unser Sein richten, messen, vergleichen, verurtheilen könnte, denn das hiesse das Ganze richten, messen, vergleichen, verurtheilen . . . Aber es giebt Nichts ausser dem Ganzen! — Dass Niemand mehr verantwortlich gemacht wird, dass die Art des Seins nicht auf eine *causa prima* zurückgeführt werden darf, dass die Welt weder als Sensorium, noch als „Geist“ eine Einheit ist, dies erst ist die grosse Befreiung, — damit erst ist die Unschuld des Werdens wieder hergestellt . . . Der Begriff „Gott“ war bisher der grösste Einwand gegen das Dasein . . . Wir leugnen Gott, wir leugnen die Verantwortlichkeit in Gott: damit erst erlösen wir die Welt. —

Die „Verbesserer“ der Menschheit.

I.

Man kennt meine Forderung an den Philosophen, sich jenseits von Gut und Böse zu stellen, — die Illusion des moralischen Urtheils unter sich zu haben. Diese Forderung folgt aus einer Einsicht, die von mir zum ersten Male formulirt worden ist: dass es gar keine moralischen Thatsachen giebt. Das moralische Urtheil hat Das mit dem religiösen gemein, dass es an Realitäten glaubt, die keine sind. Moral ist nur eine Ausdeutung gewisser Phänomene, bestimmter geredet eine Missdeutung. Das moralische Urtheil gehört, wie das religiöse, einer Stufe der Unwissenheit zu, auf der selbst der Begriff des Realen, die Unterscheidung des Realen und Imaginären noch fehlt: so dass „Wahrheit“ auf solcher Stufe lauter Dinge bezeichnet, die wir heute „Einbildungen“ nennen. Das moralische Urtheil ist insofern nie wörtlich zu nehmen: als solches enthält es immer nur Widersinn. Aber es bleibt als Semiotik unschätzbar: es offenbart, für den Wissenden wenigstens, die werthvollsten Realitäten von Culturen und Innerlichkeiten, die nicht genug wussten, um sich selbst zu „verstehn“. Moral ist bloss Zeichenrede, bloss Symptomatologie: man muss bereits wissen, worum es sich handelt, um von ihr Nutzen zu ziehn.

2.

Ein erstes Beispiel und ganz vorläufig. Zu allen Zeiten hat man die Menschen „verbessern“ wollen: dies vor Allem hiess Moral. Aber unter dem gleichen Wort ist das Allerverschiedenste von Tendenz versteckt. Sowohl die Zähmung der Bestie Mensch als die Züchtung einer bestimmten Gattung Mensch ist „Besserung“ genannt worden: erst diese zoologischen *termini* drücken Realitäten aus, — Realitäten freilich, von denen der typische „Verbesserer“, der Priester, Nichts weiss — Nichts wissen will ... Die Zähmung eines Thiers seine „Besserung“ nennen ist in unsren Ohren beinahe ein Scherz. Wer weiss, was in Menagerien geschieht, zweifelt daran, dass die Bestie daselbst „verbessert“ wird. Sie wird geschwächt, sie wird weniger schädlich gemacht, sie wird durch den depressiven Affekt der Furcht, durch Schmerz, durch Wunden, durch Hunger zur krankhaften Bestie. — Nicht anders steht es mit dem gezähmten Menschen, den der Priester „verbessert“ hat. Im frühen Mittelalter, wo in der That die Kirche vor Allem eine Menagerie war, machte man allerwärts auf die schönsten Exemplare der „blonden Bestie“ Jagd, — man „verbesserte“ zum Beispiel die vornehmen Germanen. Aber wie sah hinterdrein ein solcher „verbesserter“, in's Kloster verführter Germane aus? Wie eine Caricatur des Menschen, wie eine Missgeburt: er war zum „Sünder“ geworden, er stak im Käfig, man hatte ihn zwischen lauter schreckliche Begriffe eingesperrt ... Da lag er nun, krank, kümmerlich, gegen sich selbst böswillig; voller Hass gegen die Antriebe zum Leben, voller Verdacht gegen Alles, was noch stark und glücklich war. Kurz, ein „Christ“ ... Physiologisch geredet: im Kampf

mit der Bestie kann Krankmachen das einzige Mittel sein, sie schwach zu machen. Das verstand die Kirche: sie verdarb den Menschen, sie schwächte ihn, — aber sie nahm in Anspruch, ihn „verbessert“ zu haben . . .

3.

Nehmen wir den andren Fall der sogenannten Moral, den Fall der Züchtung einer bestimmten Rasse und Art. Das grossartigste Beispiel dafür giebt die indische Moral, als „Gesetz des Manu“ zur Religion sanktionirt. Hier ist die Aufgabe gestellt, nicht weniger als vier Rassen auf einmal zu züchten: eine priesterliche, eine kriegerische, eine händler- und ackerbauerische, endlich eine Dienstboten-Rasse, die Sudras. Ersichtlich sind wir hier nicht mehr unter Thierbändigern: eine hundert Mal mildere und vernünftigere Art Mensch ist die Voraussetzung, um auch nur den Plan einer solchen Züchtung zu concipiren. Man athmet auf, aus der christlichen Kranken- und Kerkerluft in diese gesündere, höhere, weitere Welt einzutreten. Wie armselig ist das „neue Testament“ gegen Manu, wie schlecht riecht es! — Aber auch diese Organisation hatte nöthig, furchtbar zu sein, — nicht dies Mal im Kampf mit der Bestie, sondern mit ihrem Gegensatz-Begriff, dem Nicht-Zucht-Menschen, dem Mischmasch-Menschen, dem Tschandala. Und wieder hatte sie kein andres Mittel, ihn ungefährlich, ihn schwach zu machen, als ihn krank zu machen, — es war der Kampf mit der „grossen Zahl“. Vielleicht giebt es nichts unsrem Gefühle Widersprechenderes als diese Schutzmaassregeln der indischen Moral. Das dritte Edikt zum Beispiel (Avadana-Sastra I), das „von den unreinen Gemüsen“, ordnet an, dass die einzige

Nahrung, die den Tschandala erlaubt ist, Knoblauch und Zwiebeln sein sollen, in Anbetracht, dass die heilige Schrift verbietet, ihnen Korn oder Früchte, die Körner tragen, oder Wasser oder Feuer zu geben. Dasselbe Edikt setzt fest, dass das Wasser, welches sie nöthig haben, weder aus den Flüssen, noch aus den Quellen, noch aus den Teichen genommen werden dürfe, sondern nur aus den Zugängen zu Sümpfen und aus Löchern, welche durch die Fusstapfen der Thiere entstanden sind. Insgleichen wird ihnen verboten, ihre Wäsche zu waschen und sich selbst zu waschen, da das Wasser, das ihnen aus Gnade zugestanden wird, nur benutzt werden darf, den Durst zu löschen. Endlich ein Verbot an die Sudra-Frauen, den Tschandala-Frauen bei der Geburt beizustehn, insgleichen noch eins für die letzteren, einander dabei beizustehn . . . — Der Erfolg einer solchen Sanitäts-Polizei blieb nicht aus: mörderische Seuchen, scheussliche Geschlechtskrankheiten und darauf hin wieder „das Gesetz des Messers", die Beschneidung für die männlichen, die Abtragung der kleinen Schamlippen für die weiblichen Kinder anordnend. — Manu selbst sagt: „die Tschandala sind die Frucht von Ehebruch, Incest und Verbrechen (— dies die nothwendige Consequenz des Begriffs Züchtung). Sie sollen zu Kleidern nur die Lumpen von Leichnamen haben, zum Geschirr zerbrochne Töpfe, zum Schmuck altes Eisen, zum Gottesdienst nur die bösen Geister; sie sollen ohne Ruhe von einem Ort zum andern schweifen. Es ist ihnen verboten, von links nach rechts zu schreiben und sich der rechten Hand zum Schreiben zu bedienen: der Gebrauch der rechten Hand und des von links nach rechts ist bloss den Tugendhaften vorbehalten, den Leuten von Rasse." —

4.

Diese Verfügungen sind lehrreich genug: in ihnen haben wir einmal die arische Humanität, ganz rein, ganz ursprünglich, — wir lernen, dass der Begriff „reines Blut" der Gegensatz eines harmlosen Begriffs ist. Andrerseits wird klar, in welchem Volk sich der Hass, der Tschandala-Hass gegen diese „Humanität" verewigt hat, wo er Religion, wo er Genie geworden ist ... Unter diesem Gesichtspunkte sind die Evangelien eine Urkunde ersten Ranges; noch mehr das Buch Henoch. — Das Christenthum, aus jüdischer Wurzel und nur verständlich als Gewächs dieses Bodens, stellt die Gegenbewegung gegen jede Moral der Züchtung, der Rasse, des Privilegiums dar: — es ist die antiarische Religion *par excellence:* das Christenthum die Umwerthung aller arischen Werthe, der Sieg der Tschandala-Werthe, das Evangelium den Armen, den Niedrigen gepredigt, der Gesammt-Aufstand alles Niedergetretenen, Elenden, Missrathenen, Schlechtweggekommenen gegen die „Rasse", — die unsterbliche Tschandala-Rache als Religion der Liebe ...

5.

Die Moral der Züchtung und die Moral der Zähmung sind in den Mitteln, sich durchzusetzen, vollkommen einander würdig: wir dürfen als obersten Satz hinstellen, dass, um Moral zu machen, man den unbedingten Willen zum Gegentheil haben muss. Dies ist das grosse, das unheimliche Problem, dem ich am längsten nachgegangen bin: die Psychologie der „Verbesserer" der Menschheit. Eine kleine und im Grunde bescheidne Thatsache, die der sogenannten *pia fraus*,

gab mir den ersten Zugang zu diesem Problem: die *pia fraus,* das Erbgut aller Philosophen und Priester, die die Menschheit „verbesserten". Weder Manu, noch Plato, noch Confucius, noch die jüdischen und christlichen Lehrer haben je an ihrem Recht zur Lüge gezweifelt. Sie haben an ganz andren Rechten nicht gezweifelt ... In Formel ausgedrückt dürfte man sagen: alle Mittel, wodurch bisher die Menschheit moralisch gemacht werden sollte, waren von Grund aus unmoralisch. —

Was den Deutschen abgeht.

1.

Unter Deutschen ist es heute nicht genug, Geist zu haben: man muss ihn noch sich nehmen, sich Geist herausnehmen . . .

Vielleicht kenne ich die Deutschen, vielleicht darf ich selbst ihnen ein paar Wahrheiten sagen. Das neue Deutschland stellt ein grosses Quantum vererbter und angeschulter Tüchtigkeit dar, so dass es den aufgehäuften Schatz von Kraft eine Zeit lang selbst verschwenderisch ausgeben darf. Es ist nicht eine hohe Cultur, die mit ihm Herr geworden, noch weniger ein delikater Geschmack, eine vornehme „Schönheit" der Instinkte; aber männlichere Tugenden, als sonst ein Land Europa's aufweisen kann. Viel guter Muth und Achtung vor sich selber, viel Sicherheit im Verkehr, in der Gegenseitigkeit der Pflichten, viel Arbeitsamkeit, viel Ausdauer — und eine angeerbte Mässigung, welche eher des Stachels als des Hemmschuhs bedarf. Ich füge hinzu, dass hier noch gehorcht wird, ohne dass das Gehorchen demüthigt . . . Und Niemand verachtet seinen Gegner . . .

Man sieht, es ist mein Wunsch, den Deutschen gerecht zu sein: ich möchte mir darin nicht untreu werden, — ich muss ihnen also auch meinen Einwand machen. Es zahlt sich theuer, zur Macht zu kommen: die Macht

verdummt ... Die Deutschen — man hiess sie einst das Volk der Denker: denken sie heute überhaupt noch? Die Deutschen langweilen sich jetzt am Geiste, die Deutschen misstrauen jetzt dem Geiste, die Politik verschlingt allen Ernst für wirklich geistige Dinge — „Deutschland, Deutschland über Alles", ich fürchte, das war das Ende der deutschen Philosophie ... „Giebt es deutsche Philosophen? giebt es deutsche Dichter? giebt es gute deutsche Bücher?" — fragt man mich im Ausland. Ich erröthe, aber mit der Tapferkeit, die mir auch in verzweifelten Fällen zu eigen ist, antworte ich: „Ja, Bismarck!" — Dürfte ich auch nur eingestehn, welche Bücher man heute liest? ... Vermaledeiter Instinkt der Mittelmässigkeit! —

2.

— Was der deutsche Geist sein könnte, wer hätte nicht schon darüber seine schwermüthigen Gedanken gehabt! Aber dies Volk hat sich willkürlich verdummt, seit einem Jahrtausend beinahe: nirgendswo sind die zwei grossen europäischen Narcotica, Alkohol und Christenthum, lasterhafter gemissbraucht worden. Neuerdings kam sogar noch ein drittes hinzu, mit dem allein schon aller feinen und kühnen Beweglichkeit des Geistes der Garaus gemacht werden kann, die Musik, unsre verstopfte verstopfende deutsche Musik. — Wie viel verdriessliche Schwere, Lahmheit, Feuchtigkeit, Schlafrock, wie viel Bier ist in der deutschen Intelligenz! Wie ist es eigentlich möglich, dass junge Männer, die den geistigsten Zielen ihr Dasein weihn, nicht den ersten Instinkt der Geistigkeit, den Selbsterhaltungs-Instinkt des Geistes in sich fühlen — und Bier trinken? ... Der Alkoholismus der gelehrten Jugend ist vielleicht noch

kein Fragezeichen in Absicht ihrer Gelehrsamkeit — man kann ohne Geist sogar ein grosser Gelehrter sein —, aber in jedem andren Betracht bleibt er ein Problem. — Wo fände man sie nicht, die sanfte Entartung, die das Bier im Geiste hervorbringt! Ich habe einmal in einem beinahe berühmt gewordnen Fall den Finger auf eine solche Entartung gelegt — die Entartung unsres ersten deutschen Freigeistes, des klugen David Strauss, zum Verfasser eines Bierbank-Evangeliums und „neuen Glaubens“ . . . Nicht umsonst hatte er der „holden Braunen“ sein Gelöbniss in Versen gemacht — Treue bis zum Tod . . .

3.

— Ich sprach vom deutschen Geiste: dass er gröber wird, dass er sich verflacht. Ist das genug? — Im Grunde ist es etwas ganz Anderes, das mich erschreckt: wie es immer mehr mit dem deutschen Ernste, der deutschen Tiefe, der deutschen Leidenschaft in geistigen Dingen abwärts geht. Das Pathos hat sich verändert, nicht bloss die Intellektualität. — Ich berühre hier und da deutsche Universitäten: was für eine Luft herrscht unter deren Gelehrten, welche öde, welche genügsam und lau gewordne Geistigkeit! Es wäre ein tiefes Missverständniss, wenn man mir hier die deutsche Wissenschaft einwenden wollte — und ausserdem ein Beweis dafür, dass man nicht ein Wort von mir gelesen hat. Ich bin seit siebzehn Jahren nicht müde geworden, den entgeistigenden Einfluss unsres jetzigen Wissenschafts-Betriebs an's Licht zu stellen. Das harte Helotenthum, zu dem der ungeheure Umfang der Wissenschaften heute jeden Einzelnen verurtheilt, ist ein Hauptgrund dafür, dass voller, reicher, tiefer angelegte Naturen keine ihnen gemässe Erziehung

und Erzieher mehr vorfinden. Unsre Cultur leidet an Nichts mehr, als an dem Überfluss anmaasslicher Eckensteher und Bruchstück-Humanitäten; unsre Universitäten sind, wider Willen, die eigentlichen Treibhäuser für diese Art Instinkt-Verkümmerung des Geistes. Und ganz Europa hat bereits einen Begriff davon — die grosse Politik täuscht Niemanden ... Deutschland gilt immer mehr als Europa's Flachland. — Ich suche noch nach einem Deutschen, mit dem ich auf meine Weise ernst sein könnte, — um wie viel mehr nach einem, mit dem ich heiter sein dürfte! — Götzen-Dämmerung: ah wer begriffe es heute, von was für einem Ernste sich hier ein Philosoph erholt! — Die Heiterkeit ist an uns das Unverständlichste ...

4.

Man mache einen Überschlag: es liegt nicht nur auf der Hand, dass die deutsche Cultur niedergeht, es fehlt auch nicht am zureichenden Grund dafür. Niemand kann zuletzt mehr ausgeben als er hat: — das gilt von Einzelnen, das gilt von Völkern. Giebt man sich für Macht, für grosse Politik, für Wirthschaft, Weltverkehr, Parlamentarismus, Militär-Interessen aus, — giebt man das Quantum Verstand, Ernst, Wille, Selbstüberwindung, das man ist, nach dieser Seite weg, so fehlt es auf der andren Seite. Die Cultur und der Staat — man betrüge sich hierüber nicht — sind Antagonisten: „Cultur-Staat" ist bloss eine moderne Idee. Das Eine lebt vom Andern, das Eine gedeiht auf Unkosten des Anderen. Alle grossen Zeiten der Cultur sind politische Niedergangs-Zeiten: was gross ist im Sinn der Cultur, war unpolitisch, selbst antipolitisch ... Goethen gieng das Herz auf bei dem

Phänomen Napoleon, — es gieng ihm zu bei den „Freiheits-Kriegen“... In demselben Augenblick, wo Deutschland als Grossmacht heraufkommt, gewinnt Frankreich als Culturmacht eine veränderte Wichtigkeit. Schon heute ist viel neuer Ernst, viel neue Leidenschaft des Geistes nach Paris übergesiedelt; die Frage des Pessimismus zum Beispiel, die Frage Wagner, fast alle psychologischen und artistischen Fragen werden dort unvergleichlich feiner und gründlicher erwogen als in Deutschland, — die Deutschen sind selbst unfähig zu dieser Art Ernst. — In der Geschichte der europäischen Cultur bedeutet die Heraufkunft des „Reichs“ vor allem Eins: eine Verlegung des Schwergewichts. Man weiss es überall bereits: in der Hauptsache — und das bleibt die Cultur — kommen die Deutschen nicht mehr in Betracht. Man fragt: habt ihr auch nur Einen für Europa mitzählenden Geist aufzuweisen? wie euer Goethe, euer Hegel, euer Heinrich Heine, euer Schopenhauer mitzählte? — Dass es nicht einen einzigen deutschen Philosophen mehr giebt, darüber ist des Erstaunens kein Ende. —

5.

Dem ganzen höheren Erziehungswesen in Deutschland ist die Hauptsache abhanden gekommen: Zweck sowohl als Mittel zum Zweck. Dass Erziehung, Bildung selbst Zweck ist — und nicht „das Reich“ —, dass es zu diesem Zweck der Erzieher bedarf — und nicht der Gymnasiallehrer und Universitäts-Gelehrten — man vergass das ... Erzieher thun noth, die selbst erzogen sind, überlegne, vornehme Geister, in jedem Augenblick bewiesen, durch Wort und Schweigen bewiesen, reife, süss gewordene Culturen, — nicht die

gelehrten Rüpel, welche Gymnasium und Universität der Jugend heute als „höhere Ammen“ entgegenbringt. Die Erzieher fehlen, die Ausnahmen der Ausnahmen abgerechnet, die erste Vorbedingung der Erziehung: daher der Niedergang der deutschen Cultur. — Eine jener allerseltensten Ausnahmen ist mein verehrungswürdiger Freund Jakob Burckhardt in Basel: ihm zuerst verdankt Basel seinen Vorrang von Humanität. — Was die „höheren Schulen“ Deutschlands thatsächlich erreichen, das ist eine brutale Abrichtung, um, mit möglichst geringem Zeitverlust, eine Unzahl junger Männer für den Staatsdienst nutzbar, ausnutzbar zu machen. „Höhere Erziehung“ und Unzahl — das widerspricht sich von vornherein. Jede höhere Erziehung gehört nur der Ausnahme: man muss privilegirt sein, um ein Recht auf ein so hohes Privilegium zu haben. Alle grossen, alle schönen Dinge können nie Gemeingut sein: *pulchrum est paucorum hominum.* — Was bedingt den Niedergang der deutschen Cultur? Dass „höhere Erziehung“ kein Vorrecht mehr ist — der Demokratismus der „allgemeinen“, der gemein gewordnen „Bildung“ . . . Nicht zu vergessen, dass militärische Privilegien den Zu-Viel-Besuch der höheren Schulen, das heisst ihren Untergang, förmlich erzwingen. — Es steht Niemandem mehr frei, im jetzigen Deutschland seinen Kindern eine vornehme Erziehung zu geben: unsre „höheren“ Schulen sind allesammt auf die zweideutigste Mittelmässigkeit eingerichtet, mit Lehrern, mit Lehrplänen, mit Lehrzielen. Und überall herrscht eine unanständige Hast, wie als ob Etwas versäumt wäre, wenn der junge Mann mit 23 Jahren noch nicht „fertig“ ist, noch nicht Antwort weiss auf die „Hauptfrage“: welchen Beruf? — Eine höhere Art Mensch, mit Verlaub gesagt, liebt nicht „Be-

rufe", genau deshalb, weil sie sich berufen weiss ... Sie hat Zeit, sie nimmt sich Zeit, sie denkt gar nicht daran, „fertig" zu werden, — mit dreissig Jahren ist man, im Sinne hoher Cultur, ein Anfänger, ein Kind. — Unsre überfüllten Gymnasien, unsre überhäuften, stupid gemachten Gymnasiallehrer sind ein Skandal: um diese Zustände in Schutz zu nehmen, wie es jüngst die Professoren von Heidelberg gethan haben, dazu hat man vielleicht Ursachen, — Gründe dafür giebt es nicht.

6.

— Ich stelle, um nicht aus meiner Art zu fallen, die jasagend ist und mit Widerspruch und Kritik nur mittelbar, nur unfreiwillig zu thun hat, sofort die drei Aufgaben hin, derentwegen man Erzieher braucht. Man hat sehen zu lernen, man hat denken zu lernen, man hat sprechen und schreiben zu lernen: das Ziel in allen Dreien ist eine vornehme Cultur. — Sehen lernen — dem Auge die Ruhe, die Geduld, das An-sich-herankommen-lassen angewöhnen; das Urtheil hinausschieben, den Einzelfall von allen Seiten umgehn und umfassen lernen. Das ist die erste Vorschulung zur Geistigkeit: auf einen Reiz nicht sofort reagiren, sondern die hemmenden, die abschliessenden Instinkte in die Hand bekommen. Sehen lernen, so wie ich es verstehe, ist beinahe Das, was die unphilosophische Sprechweise den starken Willen nennt: das Wesentliche daran ist gerade, nicht „wollen", die Entscheidung aussetzen können. Alle Ungeistigkeit, alle Gemeinheit beruht auf dem Unvermögen, einem Reize Widerstand zu leisten: — man muss reagiren, man folgt jedem Impulse. In vielen Fällen ist ein solches Müssen bereits Krankhaftigkeit,

Niedergang, Symptom der Erschöpfung, — fast Alles, was die unphilosophische Rohheit mit dem Namen „Laster" bezeichnet, ist bloss jenes physiologische Unvermögen, nicht zu reagiren. — Eine Nutzanwendung vom Sehen-gelernt-haben: man wird als Lernender überhaupt langsam, misstrauisch, widerstrebend geworden sein. Man wird Fremdes, Neues jeder Art zunächst mit feindseliger Ruhe herankommen lassen, — man wird seine Hand davor zurückziehn. Das Offenstehn mit allen Thüren, das unterthänige Auf-dem-Bauch-Liegen vor jeder kleinen Thatsache, das allzeit sprungbereite Sich-hinein-Setzen, Sich-hinein-Stürzen in Andere und Anderes, kurz die berühmte moderne „Objektivität" ist schlechter Geschmack, ist unvornehm *par excellence.* —

7.

Denken lernen: man hat auf unsren Schulen keinen Begriff mehr davon. Selbst auf den Universitäten, sogar unter den eigentlichen Gelehrten der Philosophie beginnt Logik als Theorie, als Praktik, als Handwerk, auszusterben. Man lese deutsche Bücher: nicht mehr die entfernteste Erinnerung daran, dass es zum Denken einer Technik, eines Lehrplans, eines Willens zur Meisterschaft bedarf, — dass Denken gelernt sein will, wie Tanzen gelernt sein will, als eine Art Tanzen ... Wer kennt unter Deutschen jenen feinen Schauder aus Erfahrung noch, den die leichten Füsse im Geistigen in alle Muskeln überströmen! — Die steife Tölpelei der geistigen Gebärde, die plumpe Hand beim Fassen — das ist in dem Grade deutsch, dass man es im Auslande mit dem deutschen Wesen überhaupt verwechselt. Der Deutsche hat keine Finger für *nuances* ... Dass die Deutschen

ihre Philosophen auch nur ausgehalten haben, vor Allen jenen verwachsensten Begriffs-Krüppel, den es je gegeben hat, den grossen Kant, giebt keinen kleinen Begriff von der deutschen Anmuth. — Man kann nämlich das Tanzen in jeder Form nicht von der vornehmen Erziehung abrechnen, Tanzen-können mit den Füssen, mit den Begriffen, mit den Worten: habe ich noch zu sagen, dass man es auch mit der Feder können muss, — dass man schreiben lernen muss? — Aber an dieser Stelle würde ich deutschen Lesern vollkommen zum Räthsel werden . . .

Streifzüge eines Unzeitgemässen.

1.

Meine Unmöglichen. — Seneca: oder der Toreador der Tugend. — Rousseau: oder die Rückkehr zur Natur *in impuris naturalibus.* — Schiller: oder der Moral-Trompeter von Säckingen. — Dante: oder die Hyäne, die in Gräbern dichtet. — Kant: oder *cant* als intelligibler Charakter. — Victor Hugo: oder der Pharus am Meere des Unsinns. — Liszt: oder die Schule der Geläufigkeit — nach Weibern. — George Sand: oder *lactea ubertas,* auf deutsch: die Milchkuh mit „schönem Stil". — Michelet: oder die Begeisterung, die den Rock auszieht. — Carlyle: oder Pessimismus als zurückgetretenes Mittagessen. — John Stuart Mill: oder die beleidigende Klarheit. — *Les frères* de Goncourt: oder die beiden Ajaxe im Kampf mit Homer. Musik von Offenbach. — Zola: oder „die Freude zu stinken." —

2.

Renan. — Theologie, oder die Verderbniss der Vernunft durch die „Erbsünde" (das Christenthum). Zeugniss Renan, der, sobald er einmal ein Ja oder Nein allgemeinerer Art risquirt, mit peinlicher Regelmässigkeit

daneben greift. Er möchte zum Beispiel *la science* und *la noblesse* in Eins verknüpfen: aber *la science* gehört zur Demokratie, das greift sich doch mit Händen. Er wünscht, mit keinem kleinen Ehrgeize, einen Aristokratismus des Geistes darzustellen: aber zugleich liegt er vor dessen Gegenlehre, dem *évangile des humbles* auf den Knien und nicht nur auf den Knien ... Was hilft alle Freigeisterei, Modernität, Spötterei und Wendehals-Geschmeidigkeit, wenn man mit seinen Eingeweiden Christ, Katholik und sogar Priester geblieben ist! Renan hat seine Erfindsamkeit, ganz wie ein Jesuit und Beichtvater, in der Verführung; seiner Geistigkeit fehlt das breite Pfaffen-Geschmunzel nicht, — er wird, wie alle Priester, gefährlich erst, wenn er liebt. Niemand kommt ihm darin gleich, auf eine lebensgefährliche Weise anzubeten ... Dieser Geist Renan's, ein Geist, der entnervt, ist ein Verhängniss mehr für das arme, kranke, willenskranke Frankreich. —

3.

Sainte-Beuve. — Nichts von Mann; voll eines kleinen Ingrimms gegen alle Mannsgeister. Schweift umher, fein, neugierig, gelangweilt, aushorcherisch, — eine Weibsperson im Grunde, mit einer Weibs-Rachsucht und Weibs-Sinnlichkeit. Als Psycholog ein Genie der *médisance;* unerschöpflich reich an Mitteln dazu; Niemand versteht besser, mit einem Lob Gift zu mischen. Plebejisch in den untersten Instinkten und mit dem *ressentiment* Rousseau's verwandt: folglich Romantiker, — denn unter allem *romantisme* grunzt und giert der Instinkt Rousseau's nach Rache. Revolutionär, aber durch die Furcht leidlich noch im Zaum gehalten. Ohne

Freiheit vor Allem, was Stärke hat (öffentliche Meinung, Akademie, Hof, selbst Port Royal). Erbittert gegen alles Grosse an Mensch und Ding, gegen Alles, was an sich glaubt. Dichter und Halbweib genug, um das Grosse noch als Macht zu fühlen; gekrümmt beständig, wie jener berühmte Wurm, weil er sich beständig getreten fühlt. Als Kritiker ohne Maassstab, Halt und Rückgrat, mit der Zunge des kosmopolitischen *libertin* für Vielerlei, aber ohne den Muth selbst zum Eingeständniss der *libertinage*. Als Historiker ohne Philosophie, ohne die Macht des philosophischen Blicks, — deshalb die Aufgabe des Richtens in allen Hauptsachen ablehnend, die „Objektivität" als Maske vorhaltend. Anders verhält er sich zu allen Dingen, wo ein feiner, vernutzter Geschmack die höchste Instanz ist: da hat er wirklich den Muth zu sich, die Lust an sich, — da ist er Meister. — Nach einigen Seiten eine Vorform Baudelaire's. —

4.

Die *imitatio Christi* gehört zu den Büchern, die ich nicht ohne einen physiologischen Widerstand in den Händen halte: sie haucht einen *parfum* des Ewig-Weiblichen aus, zu dem man bereits Franzose sein muss — oder Wagnerianer . . . Dieser Heilige hat eine Art von der Liebe zu reden, dass sogar die Pariserinnen neugierig werden. — Man sagt mir, dass jener klügste Jesuit, A. Comte, der seine Franzosen auf dem Umweg der Wissenschaft nach Rom führen wollte, sich an diesem Buche inspirirt habe. Ich glaube es: „die Religion des Herzens" . . .

5.

G. Eliot. — Sie sind den christlichen Gott los und glauben nun um so mehr die christliche Moral festhalten zu müssen: das ist eine englische Folgerichtigkeit, wir wollen sie den Moral-Weiblein à la Eliot nicht verübeln. In England muss man sich für jede kleine Emancipation von der Theologie in furchteinflössender Weise als Moral-Fanatiker wieder zu Ehren bringen. Das ist dort die Busse, die man zahlt. — Für uns Andre steht es anders. Wenn man den christlichen Glauben aufgiebt, zieht man sich damit das Recht zur christlichen Moral unter den Füssen weg. Diese versteht sich schlechterdings nicht von selbst: man muss diesen Punkt, den englischen Flachköpfen zum Trotz, immer wieder an's Licht stellen. Das Christenthum ist ein System, eine zusammengedachte und ganze Ansicht der Dinge. Bricht man aus ihm einen Hauptbegriff, den Glauben an Gott, heraus, so zerbricht man damit auch das Ganze: man hat nichts Nothwendiges mehr zwischen den Fingern. Das Christenthum setzt voraus, dass der Mensch nicht wisse, nicht wissen könne, was für ihn gut, was böse ist: er glaubt an Gott, der allein es weiss. Die christliche Moral ist ein Befehl; ihr Ursprung ist transscendent; sie ist jenseits aller Kritik, alles Rechts auf Kritik; sie hat nur Wahrheit, falls Gott die Wahrheit ist, — sie steht und fällt mit dem Glauben an Gott. — Wenn thatsächlich die Engländer glauben, sie wüssten von sich aus, „intuitiv", was gut und böse ist, wenn sie folglich vermeinen, das Christenthum als Garantie der Moral nicht mehr nöthig zu haben, so ist dies selbst bloss die Folge der Herrschaft des christlichen Werthurtheils und ein Ausdruck von der Stärke und Tiefe dieser Herrschaft: so dass

der Ursprung der englischen Moral vergessen worden ist, so dass das Sehr-Bedingte ihres Rechts auf Dasein nicht mehr empfunden wird. Für den Engländer ist die Moral noch kein Problem . . .

6.

George Sand. — Ich las die ersten *lettres d'un voyageur:* wie Alles, was von Rousseau stammt, falsch, gemacht, Blasebalg, übertrieben. Ich halte diesen bunten Tapeten-Stil nicht aus; ebensowenig als die Pöbel-Ambition nach generösen Gefühlen. Das Schlimmste freilich bleibt die Weibskoketterie mit Männlichkeiten, mit Manieren ungezogner Jungen. — Wie kalt muss sie bei alledem gewesen sein, diese unausstehliche Künstlerin! Sie zog sich auf wie eine Uhr — und schrieb . . . Kalt, wie Hugo, wie Balzac, wie alle Romantiker, sobald sie dichteten! Und wie selbstgefällig sie dabei dagelegen haben mag, diese fruchtbare Schreibe-Kuh, die etwas Deutsches im schlimmen Sinne an sich hatte, gleich Rousseau selbst, ihrem Meister, und jedenfalls erst beim Niedergang des französischen Geschmacks möglich war! — Aber Renan verehrt sie . . .

7.

Moral für Psychologen. — Keine Colportage-Psychologie treiben! Nie beobachten, um zu beobachten! Das giebt eine falsche Optik, ein Schielen, etwas Erzwungenes und Übertreibendes. Erleben als Erleben-Wollen — das geräth nicht. Man darf nicht im Erlebniss nach sich hinblicken, jeder Blick wird da zum „bösen Blick". Ein geborner Psycholog hütet sich aus Instinkt, zu sehn,

um zu sehn; dasselbe gilt vom gebornen Maler. Er arbeitet nie „nach der Natur", — er überlässt seinem Instinkte, seiner *camera obscura* das Durchsieben und Ausdrücken des „Falls", der „Natur", des „Erlebten" . . . Das Allgemeine erst kommt ihm zum Bewusstsein, der Schluss, das Ergebniss: er kennt jenes willkürliche Abstrahiren vom einzelnen Falle nicht. — Was wird daraus, wenn man es anders macht? Zum Beispiel nach Art der Pariser *romanciers* gross und klein Colportage-Psychologie treibt? Das lauert gleichsam der Wirklichkeit auf, das bringt jeden Abend eine Handvoll Curiositäten mit nach Hause . . . Aber man sehe nur, was zuletzt herauskommt — ein Haufen von Klecksen, ein Mosaik besten Falls, in jedem Falle etwas Zusammen-Addirtes, Unruhiges, Farbenschreiendes. Das Schlimmste darin erreichen die Goncourt: sie setzen nicht drei Sätze zusammen, die nicht dem Auge, dem Psychologen-Auge einfach weh thun. — Die Natur, künstlerisch abgeschätzt, ist kein Modell. Sie übertreibt, sie verzerrt, sie lässt Lücken. Die Natur ist der Zufall. Das Studium „nach der Natur" scheint mir ein schlechtes Zeichen: es verräth Unterwerfung, Schwäche, Fatalismus, — dies Im-Staube-Liegen vor *petits faits* ist eines ganzen Künstlers unwürdig. Sehen, was ist — das gehört einer andren Gattung von Geistern zu, den antiartistischen, den Thatsächlichen. Man muss wissen, wer man ist . . .

8.

Zur Psychologie des Künstlers. — Damit es Kunst giebt, damit es irgend ein ästhetisches Thun und Schauen giebt, dazu ist eine physiologische Vorbedingung unumgänglich: der Rausch. Der Rausch muss erst die

Erregbarkeit der ganzen Maschine gesteigert haben: eher kommt es zu keiner Kunst. Alle noch so verschieden bedingten Arten des Rausches haben dazu die Kraft: vor Allem der Rausch der Geschlechtserregung, diese älteste und ursprünglichste Form des Rausches. Insgleichen der Rausch, der im Gefolge aller grossen Begierden, aller starken Affekte kommt; der Rausch des Festes, des Wettkampfs, des Bravourstücks, des Siegs, aller extremen Bewegung; der Rausch der Grausamkeit; der Rausch in der Zerstörung; der Rausch unter gewissen meteorologischen Einflüssen, zum Beispiel der Frühlingsrausch; oder unter dem Einfluss der Narcotica; endlich der Rausch des Willens, der Rausch eines überhäuften und geschwellten Willens. — Das Wesentliche am Rausch ist das Gefühl der Kraftsteigerung und Fülle. Aus diesem Gefühle giebt man an die Dinge ab, man zwingt sie von uns zu nehmen, man vergewaltigt sie, — man heisst diesen Vorgang Idealisiren. Machen wir uns hier von einem Vorurtheil los: das Idealisiren besteht nicht, wie gemeinhin geglaubt wird, in einem Abziehn oder Abrechnen des Kleinen, des Nebensächlichen. Ein ungeheures Heraustreiben der Hauptzüge ist vielmehr das Entscheidende, so dass die andern darüber verschwinden.

9.

Man bereichert in diesem Zustande Alles aus seiner eignen Fülle: was man sieht, was man will, man sieht es geschwellt, gedrängt, stark, überladen mit Kraft. Der Mensch dieses Zustandes verwandelt die Dinge, bis sie seine Macht wiederspiegeln, — bis sie Reflexe seiner Vollkommenheit sind. Dies Verwandeln-müssen in's Vollkommne ist — Kunst. Alles selbst, was er nicht ist

wird trotzdem ihm zur Lust an sich; in der Kunst geniesst sich der Mensch als Vollkommenheit. — Es wäre erlaubt, sich einen gegensätzlichen Zustand auszudenken, ein spezifisches Antikünstlerthum des Instinkts, — eine Art zu sein, welche alle Dinge verarmte, verdünnte, schwindsüchtig machte. Und in der That, die Geschichte ist reich an solchen Anti-Artisten, an solchen Ausgehungerten des Lebens: welche mit Nothwendigkeit die Dinge noch an sich nehmen, sie auszehren, sie magerer machen müssen. Dies ist zum Beispiel der Fall des echten Christen, Pascal's zum Beispiel: ein Christ, der zugleich Künstler wäre, kommt nicht vor ... Man sei nicht kindlich und wende mir Raffael ein oder irgend welche homöopathische Christen des neunzehnten Jahrhunderts: Raffael sagte Ja, Raffael machte Ja, folglich war Raffael kein Christ ...

10.

Was bedeutet der von mir in die Ästhetik eingeführte Gegensatz-Begriff apollinisch und dionysisch, beide als Arten des Rausches begriffen? — Der apollinische Rausch hält vor Allem das Auge erregt, so dass es die Kraft der Vision bekommt. Der Maler, der Plastiker, der Epiker sind Visionäre *par excellence*. Im dionysischen Zustande ist dagegen das gesammte Affekt-System erregt und gesteigert: so dass es alle seine Mittel des Ausdrucks mit Einem Male entladet und die Kraft des Darstellens, Nachbildens, Transfigurirens, Verwandelns, alle Art Mimik und Schauspielerei zugleich heraustreibt. Das Wesentliche bleibt die Leichtigkeit der Metamorphose, die Unfähigkeit, nicht zu reagiren (— ähnlich wie bei gewissen Hysterischen, die auch auf jeden Wink hin in jede Rolle eintreten). Es ist dem dionysischen

Menschen unmöglich, irgend eine Suggestion nicht zu verstehn, er übersieht kein Zeichen des Affekts, er hat den höchsten Grad des verstehenden und errathenden Instinkts, wie er den höchsten Grad von Mittheilungs-Kunst besitzt. Er geht in jede Haut, in jeden Affekt ein: er verwandelt sich beständig. — Musik, wie wir sie heute verstehn, ist gleichfalls eine Gesammt-Erregung und -Entladung der Affekte, aber dennoch nur das Überbleibsel von einer viel volleren Ausdrucks-Welt des Affekts, ein blosses *residuum* des dionysischen Histrionismus. Man hat, zur Ermöglichung der Musik als Sonderkunst, eine Anzahl Sinne, vor Allem den Muskelsinn still gestellt (relativ wenigstens: denn in einem gewissen Grade redet noch aller Rhythmus zu unsern Muskeln): so dass der Mensch nicht mehr Alles, was er fühlt, sofort leibhaft nachahmt und darstellt. Trotzdem ist Das der eigentlich dionysische Normalzustand, jedenfalls der Urzustand; die Musik ist die langsam erreichte Spezifikation desselben auf Unkosten der nächstverwandten Vermögen.

11.

Der Schauspieler, der Mime, der Tänzer, der Musiker, der Lyriker sind in ihren Instinkten grundverwandt und an sich Eins, aber allmählich spezialisirt und von einander abgetrennt — bis selbst zum Widerspruch. Der Lyriker blieb am längsten mit dem Musiker geeint; der Schauspieler mit dem Tänzer. — Der Architekt stellt weder einen dionysischen, noch einen apollinischen Zustand dar: hier ist es der grosse Willensakt, der Wille, der Berge versetzt, der Rausch des grossen Willens, der zur Kunst verlangt. Die mächtigsten Menschen haben immer die Architekten inspirirt; der Architekt war stets unter der

Suggestion der Macht. Im Bauwerk soll sich der Stolz, der Sieg über die Schwere, der Wille zur Macht versichtbaren; Architektur ist eine Art Macht-Beredsamkeit in Formen, bald überredend, selbst schmeichelnd, bald bloss befehlend. Das höchste Gefühl von Macht und Sicherheit kommt in Dem zum Ausdruck, was grossen Stil hat. Die Macht, die keinen Beweis mehr nöthig hat; die es verschmäht, zu gefallen; die schwer antwortet; die keinen Zeugen um sich fühlt; die ohne Bewusstsein davon lebt, dass es Widerspruch gegen sie giebt; die in sich ruht, fatalistisch, ein Gesetz unter Gesetzen: Das redet als grosser Stil von sich. —

12.

Ich las das Leben Thomas Carlyle's, diese *farce* wider Wissen und Willen, diese heroisch-moralische Interpretation dyspeptischer Zustände. — Carlyle, ein Mann der starken Worte und Attitüden, ein Rhetor aus Noth, den beständig das Verlangen nach einem starken Glauben agacirt und das Gefühl der Unfähigkeit dazu (— darin ein typischer Romantiker!). Das Verlangen nach einem starken Glauben ist nicht der Beweis eines starken Glaubens, vielmehr das Gegentheil. Hat man ihn, so darf man sich den schönen Luxus der Skepsis gestatten: man ist sicher genug, fest genug, gebunden genug dazu. Carlyle betäubt Etwas in sich durch das *fortissimo* seiner Verehrung für Menschen starken Glaubens und durch seine Wuth gegen die weniger Einfältigen: er bedarf des Lärms. Eine beständige leidenschaftliche Unredlichkeit gegen sich — das ist sein *proprium,* damit ist und bleibt er interessant. — Freilich, in England wird er gerade wegen seiner Redlichkeit bewundert . . . Nun,

das ist englisch; und in Anbetracht, dass die Engländer das Volk des vollkommnen *cant* sind, sogar billig und nicht nur begreiflich. Im Grunde ist Carlyle ein englischer Atheist, der seine Ehre darin sucht, es nicht zu sein.

13.

Emerson. — Viel aufgeklärter, schweifender, vielfacher, raffinirter als Carlyle, vor Allem glücklicher . . . Ein Solcher, der sich instinktiv bloss von Ambrosia nährt, der das Unverdauliche in den Dingen zurücklässt. Gegen Carlyle gehalten ein Mann des Geschmacks. — Carlyle, der ihn sehr liebte, sagte trotzdem von ihm: „er giebt uns nicht genug zu beissen“: was mit Recht gesagt sein mag, aber nicht zu Ungunsten Emerson's. — Emerson hat jene gütige und geistreiche Heiterkeit, welche allen Ernst entmuthigt; er weiss es schlechterdings nicht, wie alt er schon ist und wie jung er noch sein wird, — er könnte von sich mit einem Wort Lope de Vega's sagen: *„yo me sucedo a mi mismo“*. Sein Geist findet immer Gründe, zufrieden und selbst dankbar zu sein; und bisweilen streift er die heitere Transscendenz jenes Biedermanns, der von einem verliebten Stelldichein *tamquam re bene gesta* zurückkam. *„Ut desint vires,* sprach er dankbar, *tamen est laudanda voluptas.“* —

14.

Anti-Darwin. — Was den berühmten „Kampf um's Leben“ betrifft, so scheint er mir einstweilen mehr behauptet als bewiesen. Er kommt vor, aber als Ausnahme; der Gesammt-Aspekt des Lebens ist nicht die Nothlage, die Hungerlage, vielmehr der Reichthum, die

Üppigkeit, selbst die absurde Verschwendung, — wo gekämpft wird, kämpft man um Macht . . . Man soll nicht Malthus mit der Natur verwechseln. — Gesetzt aber, es giebt diesen Kampf — und in der That, er kommt vor —, so läuft er leider umgekehrt aus, als die Schule Darwin's wünscht, als man vielleicht mit ihr wünschen dürfte: nämlich zu Ungunsten der Starken, der Bevorrechtigten, der glücklichen Ausnahmen. Die Gattungen wachsen nicht in der Vollkommenheit: die Schwachen werden immer wieder über die Starken Herr, — das macht, sie sind die grosse Zahl, sie sind auch klüger . . . Darwin hat den Geist vergessen (— das ist englisch!), die Schwachen haben mehr Geist . . . Man muss Geist nöthig haben, um Geist zu bekommen, — man verliert ihn, wenn man ihn nicht mehr nöthig hat. Wer die Stärke hat, entschlägt sich des Geistes (— „lass fahren dahin! denkt man heute in Deutschland — das Reich muss uns doch bleiben" . . .). Ich verstehe unter Geist, wie man sieht, die Vorsicht, die Geduld, die List, die Verstellung, die grosse Selbstbeherrschung und Alles, was *mimicry* ist (zu letzterem gehört ein grosser Theil der sogenannten Tugend).

15.

Psychologen-Casuistik. — Das ist ein Menschenkenner: wozu studirt er eigentlich die Menschen? Er will kleine Vortheile über sie erschnappen, oder auch grosse, — er ist ein Politicus! . . . Jener da ist auch ein Menschenkenner: und ihr sagt, der wolle Nichts damit für sich, das sei ein grosser „Unpersönlicher". Seht schärfer zu! Vielleicht will er sogar noch einen schlimmeren Vortheil: sich den Menschen überlegen fühlen,

auf sie herabsehn dürfen, sich nicht mehr mit ihnen verwechseln. Dieser „Unpersönliche“ ist ein Menschen-Verächter: und jener Erstere ist die humanere *species,* was auch der Augenschein sagen mag. Er stellt sich wenigstens gleich, er stellt sich hinein . . .

16.

Der psychologische Takt der Deutschen scheint mir durch eine ganze Reihe von Fällen in Frage gestellt, deren Verzeichniss vorzulegen mich meine Bescheidenheit hindert. In Einem Falle wird es mir nicht an einem grossen Anlasse fehlen, meine These zu begründen: ich trage es den Deutschen nach, sich über Kant und seine „Philosophie der Hinterthüren“, wie ich sie nenne, vergriffen zu haben, — das war nicht der Typus der intellektuellen Rechtschaffenheit. — Das Andre, was ich nicht hören mag, ist ein berüchtigtes „und“: die Deutschen sagen „Goethe und Schiller“, — ich fürchte, sie sagen „Schiller und Goethe“ . . . Kennt man noch nicht diesen Schiller? — Es giebt noch schlimmere „und“; ich habe mit meinen eigenen Ohren, allerdings nur unter Universitäts-Professoren, gehört „Schopenhauer und Hartmann“ . . .

17.

Die geistigsten Menschen, vorausgesetzt, dass sie die muthigsten sind, erleben auch bei weitem die schmerzhaftesten Tragödien: aber eben deshalb ehren sie das Leben, weil es ihnen seine grösste Gegnerschaft entgegenstellt.

18.

Zum „intellektuellen Gewissen". — Nichts scheint mir heute seltner als die echte Heuchelei. Mein Verdacht ist gross, dass diesem Gewächs die sanfte Luft unsrer Cultur nicht zuträglich ist. Die Heuchelei gehört in die Zeitalter des starken Glaubens: wo man selbst nicht bei der Nöthigung, einen andren Glauben zur Schau zu tragen, von dem Glauben losliess, den man hatte. Heute lässt man ihn los; oder, was noch gewöhnlicher, man legt sich noch einen zweiten Glauben zu, — ehrlich bleibt man in jedem Falle. Ohne Zweifel ist heute eine sehr viel grössere Anzahl von Überzeugungen möglich als ehemals: möglich, das heisst erlaubt, das heisst unschädlich. Daraus entsteht die Toleranz gegen sich selbst. — Die Toleranz gegen sich selbst gestattet mehrere Überzeugungen: diese selbst leben verträglich beisammen, sie hüten sich, wie alle Welt heute, sich zu compromittiren. Womit compromittirt man sich heute? Wenn man Consequenz hat. Wenn man in gerader Linie geht. Wenn man weniger als fünfdeutig ist. Wenn man echt ist . . . Meine Furcht ist gross, dass der moderne Mensch für einige Laster einfach zu bequem ist: so dass diese geradezu aussterben. Alles Böse, das vom starken Willen bedingt ist — und vielleicht giebt es nichts Böses ohne Willensstärke — entartet, in unsrer lauen Luft, zur Tugend . . . Die wenigen Heuchler, die ich kennen lernte, machten die Heuchelei nach: sie waren, wie heutzutage fast jeder zehnte Mensch, Schauspieler. —

19.

Schön und hässlich. — Nichts ist bedingter, sagen wir beschränkter, als unser Gefühl des Schönen.

Wer es losgelöst von der Lust des Menschen am Menschen denken wollte, verlöre sofort Grund und Boden unter den Füssen. Das „Schöne an sich“ ist bloss ein Wort, nicht einmal ein Begriff. Im Schönen setzt sich der Mensch als Maass der Vollkommenheit; in ausgesuchten Fällen betet er sich darin an. Eine Gattung kann gar nicht anders als dergestalt zu sich allein Ja sagen. Ihr unterster Instinkt, der der Selbsterhaltung und Selbsterweiterung, strahlt noch in solchen Sublimitäten aus. Der Mensch glaubt die Welt selbst mit Schönheit überhäuft, — er vergisst sich als deren Ursache. Er allein hat sie mit Schönheit beschenkt, ach! nur mit einer sehr menschlich-allzumenschlichen Schönheit .... Im Grunde spiegelt sich der Mensch in den Dingen, er hält Alles für schön, was ihm sein Bild zurückwirft: das Urtheil „schön“ ist seine Gattungs-Eitelkeit ... Dem Skeptiker nämlich darf ein kleiner Argwohn die Frage in's Ohr flüstern: ist wirklich damit die Welt verschönt, dass gerade der Mensch sie für schön nimmt? Er hat sie vermenschlicht: das ist Alles. Aber Nichts, gar Nichts verbürgt uns, dass gerade der Mensch das Modell des Schönen abgäbe. Wer weiss, wie er sich in den Augen eines höheren Geschmacksrichters ausnimmt? Vielleicht gewagt? vielleicht selbst erheiternd? vielleicht ein wenig arbiträr? ... „Oh Dionysos, Göttlicher, warum ziehst du mich an den Ohren?“ fragte Ariadne einmal bei einem jener berühmten Zwiegespräche auf Naxos ihren philosophischen Liebhaber. „Ich finde eine Art Humor in deinen Ohren, Ariadne: warum sind sie nicht noch länger?“

20.

Nichts ist schön, nur der Mensch ist schön: auf dieser Naivetät ruht alle Ästhetik, sie ist deren erste

Wahrheit. Fügen wir sofort noch deren zweite hinzu: Nichts ist hässlich als der entartende Mensch, — damit ist das Reich des ästhetischen Urtheils umgrenzt. — Physiologisch nachgerechnet, schwächt und betrübt alles Hässliche den Menschen. Es erinnert ihn an Verfall, Gefahr, Ohnmacht; er büsst thatsächlich dabei Kraft ein. Man kann die Wirkung des Hässlichen mit dem Dynamometer messen. Wo der Mensch überhaupt niedergedrückt wird, da wittert er die Nähe von etwas „Hässlichem". Sein Gefühl der Macht, sein Wille zur Macht, sein Muth, sein Stolz — das fällt mit dem Hässlichen, das steigt mit dem Schönen .... Im einen wie im andren Falle machen wir einen Schluss: die Prämissen dazu sind in ungeheurer Fülle im Instinkte aufgehäuft. Das Hässliche wird verstanden als ein Wink und Symptom der Degenerescenz: was im Entferntesten an Degenerescenz erinnert, das wirkt in uns das Urtheil „hässlich". Jedes Anzeichen von Erschöpfung, von Schwere, von Alter, von Müdigkeit, jede Art Unfreiheit, als Krampf, als Lähmung, vor Allem der Geruch, die Farbe, die Form der Auflösung, der Verwesung, und sei es auch in der letzten Verdünnung zum Symbol — das Alles ruft die gleiche Reaktion hervor, das Werthurtheil „hässlich". Ein Hass springt da hervor: wen hasst da der Mensch? Aber es ist kein Zweifel: den Niedergang seines Typus. Er hasst da aus dem tiefsten Instinkte der Gattung heraus; in diesem Hass ist Schauder, Vorsicht, Tiefe, Fernblick, — es ist der tiefste Hass, den es giebt. Um seinetwillen ist die Kunst tief ...

21.

Schopenhauer. — Schopenhauer, der letzte Deutsche, der in Betracht kommt (— der ein euro-

päisches Ereigniss gleich Goethe, gleich Hegel, gleich Heinrich Heine ist, und nicht bloss ein lokales, ein „nationales"), ist für einen Psychologen ein Fall ersten Ranges: nämlich als bösartig genialer Versuch, zu Gunsten einer nihilistischen Gesammt-Abwerthung des Lebens gerade die Gegen-Instanzen, die grossen Selbstbejahungen des „Willens zum Leben", die Exuberanz-Formen des Lebens in's Feld zu führen. Er hat, der Reihe nach, die Kunst, den Heroismus, das Genie, die Schönheit, das grosse Mitgefühl, die Erkenntniss, den Willen zur Wahrheit, die Tragödie als Folgeerscheinungen der „Verneinung" oder der Verneinungs-Bedürftigkeit des „Willens" interpretirt — die grösste psychologische Falschmünzerei, die es, das Christenthum abgerechnet, in der Geschichte giebt. Genauer zugesehn ist er darin bloss der Erbe der christlichen Interpretation: nur dass er auch das vom Christenthum Abgelehnte, die grossen Cultur-Thatsachen der Menschheit noch in einem christlichen, das heisst nihilistischen Sinne gutzuheissen wusste (— nämlich als Wege zur „Erlösung", als Vorformen der „Erlösung", als *Stimulantia* des Bedürfnisses nach „Erlösung". . .)

22.

Ich nehme einen einzelnen Fall. Schopenhauer spricht von der Schönheit mit einer schwermüthigen Gluth, — warum letzten Grundes? Weil er in ihr eine Brücke sieht, auf der man weiter gelangt oder Durst bekommt, weiter zu gelangen . . . Sie ist ihm die Erlösung vom „Willen" auf Augenblicke — sie lockt zur Erlösung für immer . . . Insbesondre preist er sie als Erlöserin vom „Brennpunkte des Willens", von der Geschlechtlichkeit, — in der Schönheit sieht er den Zeugetrieb verneint . . .

Wunderlicher Heiliger! Irgend Jemand widerspricht dir ich fürchte, es ist die Natur. Wozu giebt es überhaupt Schönheit in Ton, Farbe, Duft, rhythmischer Bewegung in der Natur? was treibt die Schönheit heraus? — Glücklicherweise widerspricht ihm auch ein Philosoph. Keine geringere Autorität als die des göttlichen Plato (— so nennt ihn Schopenhauer selbst) hält einen andren Satz aufrecht: dass alle Schönheit zur Zeugung reize, — dass dies gerade das *proprium* ihrer Wirkung sei, vom Sinnlichsten bis hinauf in's Geistigste . . .

23.

Plato geht weiter. Er sagt mit einer Unschuld, zu der man Grieche sein muss und nicht „Christ", dass es gar keine platonische Philosophie geben würde, wenn es nicht so schöne Jünglinge in Athen gäbe: deren Anblick sei es erst, was die Seele des Philosophen in einen erotischen Taumel versetze und ihr keine Ruhe lasse, bis sie den Samen aller hohen Dinge in ein so schönes Erdreich hinabgesenkt habe. Auch ein wunderlicher Heiliger! — man traut seinen Ohren nicht, gesetzt selbst, dass man Plato traut. Zum Mindesten erräth man, dass in Athen anders philosophirt wurde, vor Allem öffentlich. Nichts ist weniger griechisch als die Begriffs-Spinneweberei eines Einsiedlers, *amor intellectualis dei* nach Art des Spinoza. Philosophie nach Art des Plato wäre eher als ein erotischer Wettbewerb zu definiren, als eine Fortbildung und Verinnerlichung der alten agonalen Gymnastik und deren Voraussetzungen . . . Was wuchs zuletzt aus dieser philosophischen Erotik Plato's heraus? Eine neue Kunstform des griechischen *Agon*, die Dialektik. — Ich erinnere noch, gegen Schopenhauer und

zu Ehren Plato's, daran, dass auch die ganze höhere Cultur und Litteratur des klassischen Frankreichs auf dem Boden des geschlechtlichen Interesses aufgewachsen ist. Man darf überall bei ihr die Galanterie, die Sinne, den Geschlechts-Wettbewerb, „das Weib" suchen, — man wird nie umsonst suchen . . .

24.

L'art pour l'art. — Der Kampf gegen den Zweck in der Kunst ist immer der Kampf gegen die moralisirende Tendenz in der Kunst, gegen ihre Unterordnung unter die Moral. *L'art pour l'art* heisst: „der Teufel hole die Moral!" — Aber selbst noch diese Feindschaft verräth die Übergewalt des Vorurtheils. Wenn man den Zweck des Moralpredigens und Menschen-Verbesserns von der Kunst ausgeschlossen hat, so folgt daraus noch lange nicht, dass die Kunst überhaupt zwecklos, ziellos, sinnlos, kurz *l'art pour l'art* — ein Wurm, der sich in den Schwanz beisst — ist. „Lieber gar keinen Zweck als einen moralischen Zweck!" — so redet die blosse Leidenschaft. Ein Psycholog fragt dagegen: was thut alle Kunst? lobt sie nicht? verherrlicht sie nicht? wählt sie nicht aus? zieht sie nicht hervor? Mit dem Allen stärkt oder schwächt sie gewisse Werthschätzungen . . . Ist dies nur ein Nebenbei? ein Zufall? Etwas, bei dem der Instinkt des Künstlers gar nicht betheiligt wäre? Oder aber: ist es nicht die Voraussetzung dazu, dass der Künstler kann . . .? Geht dessen unterster Instinkt auf die Kunst oder nicht vielmehr auf den Sinn der Kunst, das Leben? auf eine Wünschbarkeit von Leben? — Die Kunst ist das grosse *Stimulans* zum Leben: wie könnte man sie als zwecklos, als ziellos, als *l'art pour*

l'art verstehn? — Eine Frage bleibt zurück: die Kunst bringt auch vieles Hässliche, Harte, Fragwürdige des Lebens zur Erscheinung, — scheint sie nicht damit vom Leben zu entleiden? — Und in der That, es gab Philosophen, die ihr diesen Sinn liehn: „loskommen vom Willen" lehrte Schopenhauer als Gesammt-Absicht der Kunst, „zur Resignation stimmen" verehrte er als die grosse Nützlichkeit der Tragödie. — Aber dies — ich gab es schon zu verstehn — ist Pessimisten-Optik und „böser Blick" —: man muss an die Künstler selbst appelliren. Was theilt der tragische Künstler von sich mit? Ist es nicht gerade der Zustand ohne Furcht vor dem Furchtbaren und Fragwürdigen, das er zeigt? — Dieser Zustand selbst ist eine hohe Wünschbarkeit; wer ihn kennt, ehrt ihn mit den höchsten Ehren. Er theilt ihn mit, er muss ihn mittheilen, vorausgesetzt dass er ein Künstler ist, ein Genie der Mittheilung. Die Tapferkeit und Freiheit des Gefühls vor einem mächtigen Feinde, vor einem erhabnen Ungemach, vor einem Problem, das Grauen erweckt — dieser siegreiche Zustand ist es, den der tragische Künstler auswählt, den er verherrlicht. Vor der Tragödie feiert das Kriegerische in unsrer Seele seine Saturnalien; wer Leid gewohnt ist, wer Leid aufsucht, der heroische Mensch preist mit der Tragödie sein Dasein, — ihm allein kredenzt der Tragiker den Trunk dieser süssesten Grausamkeit. —

25.

Mit Menschen fürlieb nehmen, mit seinem Herzen offen Haus halten, das ist liberal, das ist aber bloss liberal. Man erkennt die Herzen, die der vornehmen Gastfreundschaft fähig sind, an den vielen verhängten Fenstern

und geschlossenen Läden: ihre besten Räume halten sie leer. Warum doch? — Weil sie Gäste erwarten, mit denen man nicht „fürlieb nimmt“...

26.

Wir schätzen uns nicht genug mehr, wenn wir uns mittheilen. Unsre eigentlichen Erlebnisse sind ganz und gar nicht geschwätzig. Sie könnten sich selbst nicht mittheilen, wenn sie wollten. Das macht, es fehlt ihnen das Wort. Wofür wir Worte haben, darüber sind wir auch schon hinaus. In allem Reden liegt ein Gran Verachtung. Die Sprache, scheint es, ist nur für Durchschnittliches, Mittleres, Mittheilsames erfunden. Mit der Sprache vulgarisirt sich bereits der Sprechende. — Aus einer Moral für Taubstumme und andre Philosophen.

27.

„Dies Bildniss ist bezaubernd schön!“... Das Litteratur-Weib, unbefriedigt, aufgeregt, öde in Herz und Eingeweide, mit schmerzhafter Neugierde jederzeit auf den Imperativ hinhorchend, der aus den Tiefen seiner Organisation *„aut liberi aut libri“* flüstert: das Litteratur-Weib, gebildet genug, die Stimme der Natur zu verstehn, selbst wenn sie Latein redet, und andrerseits eitel und Gans genug, um im Geheimen auch noch französisch mit sich zu sprechen *„je me verrai, je me lirai, je m'extasierai et je dirai: Possible, que j'aie eu tant d'esprit?“*...

28.

Die „Unpersönlichen“ kommen zu Wort. — „Nichts fällt uns leichter, als weise, geduldig, überlegen zu sein.

Wir triefen vom Öl der Nachsicht und des Mitgefühls, wir sind auf eine absurde Weise gerecht, wir verzeihen Alles. Eben darum sollten wir uns etwas strenger halten; eben darum sollten wir uns, von Zeit zu Zeit, einen kleinen Affekt, ein kleines Laster von Affekt züchten. Es mag uns sauer angehn; und unter uns lachen wir vielleicht über den Aspekt, den wir damit geben. Aber was hilft es! Wir haben keine andre Art mehr übrig von Selbstüberwindung: dies ist unsre Asketik, unser Büsserthum" . . . Persönlich werden — die Tugend des „Unpersönlichen". . .

29.

. Aus einer Doctor-Promotion. — „Was ist die Aufgabe alles höheren Schulwesens?" — Aus dem Menschen eine Maschine zu machen. — „Was ist das Mittel dazu?" — Er muss lernen, sich langweilen. — „Wie erreicht man das?" — Durch den Begriff der Pflicht. — „Wer ist sein Vorbild dafür?" — Der Philolog: der lehrt ochsen. — „Wer ist der vollkommene Mensch?" — Der Staats-Beamte. — „Welche Philosophie giebt die höchste Formel für den Staats-Beamten?" — Die Kant's: der Staats-Beamte als Ding an sich zum Richter gesetzt über den Staats-Beamten als Erscheinung. —

30.

Das Recht auf Dummheit. — Der ermüdete und langsam athmende Arbeiter, der gutmüthig blickt, der die Dinge gehen lässt, wie sie gehn: diese typische Figur, der man jetzt, im Zeitalter der Arbeit (und des „Reichs"! —) in allen Klassen der Gesellschaft begegnet, nimmt heute gerade die Kunst für sich in Anspruch,

eingerechnet das Buch, vor Allem das Journal, — um wie viel mehr die schöne Natur, Italien ... Der Mensch des Abends, mit den „entschlafnen wilden Trieben", von denen Faust redet, bedarf der Sommerfrische, des Seebads, der Gletscher, Bayreuth's ... In solchen Zeitaltern hat die Kunst ein Recht auf reine Thorheit, — als eine Art Ferien für Geist, Witz und Gemüth. Das verstand Wagner. Die reine Thorheit stellt wieder her ...

31.

Noch ein Problem der Diät. — Die Mittel, mit denen Julius Cäsar sich gegen Kränklichkeit und Kopfschmerz vertheidigte: ungeheure Märsche, einfachste Lebensweise, ununterbrochner Aufenthalt im Freien, beständige Strapazen — das sind, in's Grosse gerechnet, die Erhaltungs- und Schutz-Maassregeln überhaupt gegen die extreme Verletzlichkeit jener subtilen und unter höchstem Druck arbeitenden Maschine, welche Genie heisst. —

32.

Der Immoralist redet. — Einem Philosophen geht Nichts mehr wider den Geschmack als der Mensch, sofern er wünscht ... Sieht er den Menschen nur in seinem Thun, sieht er dieses tapferste, listigste, ausdauerndste Thier verirrt selbst in labyrinthische Nothlagen, wie bewunderungswürdig erscheint ihm der Mensch! Er spricht ihm noch zu ... Aber der Philosoph verachtet den wünschenden Menschen, auch den „wünschbaren" Menschen — und überhaupt alle Wünschbarkeiten, alle Ideale des Menschen. Wenn ein Philosoph Nihilist sein könnte, so würde er es sein, weil er das Nichts

hinter allen Idealen des Menschen findet. Oder noch nicht einmal das Nichts, — sondern nur das Nichtswürdige, das Absurde, das Kranke, das Feige, das Müde, alle Art Hefen aus dem ausgetrunkenen Becher seines Lebens . . . Der Mensch, der als Realität so verehrungswürdig ist, wie kommt es, dass er keine Achtung verdient, sofern er wünscht? Muss er es büssen, so tüchtig als Realität zu sein? Muss er sein Thun, die Kopf- und Willensanspannung in allem Thun, mit einem Gliederstrecken im Imaginären und Absurden ausgleichen? — Die Geschichte seiner Wünschbarkeiten war bisher die *partie honteuse* des Menschen: man soll sich hüten, zu lange in ihr zu lesen. Was den Menschen rechtfertigt, ist seine Realität, — sie wird ihn ewig rechtfertigen. Um wie viel mehr werth ist der wirkliche Mensch, verglichen mit irgend einem bloss gewünschten, erträumten, erstunkenen und erlogenen Menschen? mit irgend einem idealen Menschen? . . . Und nur der ideale Mensch geht dem Philosophen wider den Geschmack.

33.

Naturwerth des Egoismus. — Die Selbstsucht ist so viel werth, als Der physiologisch werth ist, der sie hat: sie kann sehr viel werth sein, sie kann nichtswürdig und verächtlich sein. Jeder Einzelne darf darauf hin angesehn werden, ob er die aufsteigende oder die absteigende Linie des Lebens darstellt. Mit einer Entscheidung darüber hat man auch einen Kanon dafür, was seine Selbstsucht werth ist. Stellt er das Aufsteigen der Linie dar, so ist in der That sein Werth ausserordentlich, — und um des Gesammt-Lebens willen, das mit ihm einen Schritt weiter thut, darf die Sorge um Erhaltung,

um Schaffung seines *optimum* von Bedingungen selbst extrem sein. Der Einzelne, das „Individuum", wie Volk und Philosoph das bisher verstand, ist ja ein Irrthum: er ist nichts für sich, kein Atom, kein „Ring der Kette", nichts bloss Vererbtes von Ehedem, — er ist die ganze Eine Linie Mensch bis zu ihm hin selber noch ... Stellt er die absteigende Entwicklung, den Verfall, die chronische Entartung, Erkrankung dar (— Krankheiten sind, in's Grosse gerechnet, bereits Folgeerscheinungen des Verfalls, nicht dessen Ursachen), so kommt ihm wenig Werth zu, und die erste Billigkeit will, dass er den Wohlgerathnen so wenig als möglich wegnimmt. Er ist bloss noch deren Parasit ...

34.

Christ und Anarchist. — Wenn der Anarchist, als Mundstück niedergehender Schichten der Gesellschaft, mit einer schönen Entrüstung „Recht", „Gerechtigkeit", „gleiche Rechte" verlangt, so steht er damit nur unter dem Drucke seiner Uncultur, welche nicht zu begreifen weiss, warum er eigentlich leidet, — woran er arm ist, an Leben ... Ein Ursachen-Trieb ist in ihm mächtig: Jemand muss schuld daran sein, dass er sich schlecht befindet ... Auch thut ihm die „schöne Entrüstung" selber schon wohl, es ist ein Vergnügen für alle armen Teufel, zu schimpfen — es giebt einen kleinen Rausch von Macht. Schon die Klage, das Sich-Beklagen kann dem Leben einen Reiz geben, um dessentwillen man es aushält: eine feinere Dosis Rache ist in jeder Klage, man wirft sein Schlechtbefinden, unter Umständen selbst seine Schlechtigkeit Denen, die anders sind, wie ein Unrecht, wie ein unerlaubtes Vorrecht vor. „Bin

ich eine *canaille,* so solltest du es auch sein": auf diese Logik hin macht man Revolution. — Das Sich-Beklagen taugt in keinem Falle etwas: es stammt aus der Schwäche. Ob man sein Schlecht-Befinden Andern oder sich selber zumisst — Ersteres thut der Socialist, Letzteres zum Beispiel der Christ —, macht keinen eigentlichen Unterschied. Das Gemeinsame, sagen wir auch das Unwürdige daran ist, dass Jemand schuld daran sein soll, dass man leidet — kurz, dass der Leidende sich gegen sein Leiden den Honig der Rache verordnet. Die Objekte dieses Rach-Bedürfnisses als eines Lust-Bedürfnisses sind Gelegenheits-Ursachen: der Leidende findet überall Ursachen, seine kleine Rache zu kühlen, — ist er Christ, nochmals gesagt, so findet er sie in sich . . . Der Christ und der Anarchist — Beide sind *décadents.* — Aber auch wenn der Christ die „Welt" verurtheilt, verleumdet, beschmutzt, so thut er es aus dem gleichen Instinkte, aus dem der socialistische Arbeiter die Gesellschaft verurtheilt, verleumdet, beschmutzt: das „jüngste Gericht" selbst ist noch der süsse Trost der Rache — die Revolution, wie sie auch der socialistische Arbeiter erwartet, nur etwas ferner gedacht . . . Das „Jenseits" selbst — wozu ein Jenseits, wenn es nicht ein Mittel wäre, das Diesseits zu beschmutzen? . . .

35.

Kritik der *décadence*-Moral. — Eine „altruistische" Moral, eine Moral, bei der die Selbstsucht verkümmert —, bleibt unter allen Umständen ein schlechtes Anzeichen. Dies gilt vom Einzelnen, dies gilt namentlich von Völkern. Es fehlt am Besten, wenn es an der Selbstsucht zu fehlen beginnt. Instinktiv das

Sich-Schädliche wählen, Gelockt-werden durch „uninteressirte“ Motive giebt beinahe die Formel ab für *décadence*. „Nicht seinen Nutzen suchen“ — das ist bloss das moralische Feigenblatt für eine ganz andere, nämlich physiologische Thatsächlichkeit: „ich weiss meinen Nutzen nicht mehr zu finden“ . . . Disgregation der Instinkte! — Es ist zu Ende mit ihm, wenn der Mensch altruistisch wird. — Statt naiv zu sagen, „ich bin nichts mehr werth“, sagt die Moral-Lüge im Munde des *décadent:* „Nichts ist etwas werth, — das Leben ist nichts werth“ . . . Ein solches Urtheil bleibt zuletzt eine grosse Gefahr, es wirkt ansteckend, — auf dem ganzen morbiden Boden der Gesellschaft wuchert es bald zu tropischer Begriffs-Vegetation empor, bald als Religion (Christenthum), bald als Philosophie (Schopenhauerei). Unter Umständen vergiftet eine solche aus Fäulniss gewachsene Giftbaum-Vegetation mit ihrem Dunste weithin, auf Jahrtausende hin das Leben . . .

36.

Moral für Ärzte. — Der Kranke ist ein Parasit der Gesellschaft. In einem gewissen Zustande ist es unanständig, noch länger zu leben. Das Fortvegetiren in feiger Abhängigkeit von Ärzten und Praktiken, nachdem der Sinn vom Leben, das Recht zum Leben verloren gegangen ist, sollte bei der Gesellschaft eine tiefe Verachtung nach sich ziehn. Die Ärzte wiederum hätten die Vermittler dieser Verachtung zu sein, — nicht Recepte, sondern jeden Tag eine neue Dosis Ekel vor ihrem Patienten . . . Eine neue Verantwortlichkeit schaffen, die des Arztes, für alle Fälle, wo das höchste Interesse des Lebens, des aufsteigenden Lebens, das rücksichts-

loseste Nieder- und Beiseite-Drängen des entartenden Lebens verlangt — zum Beispiel für das Recht auf Zeugung, für das Recht, geboren zu werden, für das Recht, zu leben ... Auf eine stolze Art sterben, wenn es nicht mehr möglich ist, auf eine stolze Art zu leben. Der Tod, aus freien Stücken gewählt, der Tod zur rechten Zeit, mit Helle und Freudigkeit, inmitten von Kindern und Zeugen vollzogen: so dass ein wirkliches Abschiednehmen noch möglich ist, wo Der noch da ist, der sich verabschiedet, insgleichen ein wirkliches Abschätzen des Erreichten und Gewollten, eine Summirung des Lebens — Alles im Gegensatz zu der erbärmlichen und schauderhaften Komödie, die das Christenthum mit der Sterbestunde getrieben hat. Man soll es dem Christenthume nie vergessen, dass es die Schwäche des Sterbenden zu Gewissens-Nothzucht, dass es die Art des Todes selbst zu Werth-Urtheilen über Mensch und Vergangenheit gemissbraucht hat! — Hier gilt es, allen Feigheiten des Vorurtheils zum Trotz, vor Allem die richtige, das heisst physiologische Würdigung des sogenannten natürlichen Todes herzustellen: der zuletzt auch nur ein „unnatürlicher", ein Selbstmord ist. Man geht nie durch Jemand Anderes zu Grunde, als durch sich selbst. Nur ist es der Tod unter den verächtlichsten Bedingungen, ein unfreier Tod, ein Tod zur unrechten Zeit, ein Feiglings-Tod. Man sollte, aus Liebe zum Leben —, den Tod anders wollen, frei, bewusst, ohne Zufall, ohne Überfall ... Endlich ein Rath für die Herrn Pessimisten und andre *décadents*. Wir haben es nicht in der Hand zu verhindern, geboren zu werden: aber wir können diesen Fehler — denn bisweilen ist es ein Fehler — wieder gut machen. Wenn man sich abschafft, thut man die achtungswürdigste Sache, die es giebt: man

verdient beinahe damit, zu leben . . . Die Gesellschaft, was sage ich! das Leben selber hat mehr Vortheil davon als durch irgend welches „Leben“ in Entsagung, Bleichsucht und andrer Tugend, — man hat die Andren von seinem Anblick befreit, man hat das Leben von einem Einwand befreit . . . Der Pessimismus, *pur, vert,* beweist sich erst durch die Selbst-Widerlegung der Herrn Pessimisten: man muss einen Schritt weiter gehn in seiner Logik, nicht bloss mit „Wille und Vorstellung“, wie Schopenhauer es that, das Leben verneinen — man muss Schopenhauern zuerst verneinen . . . Der Pessimismus, anbei gesagt, so ansteckend er ist, vermehrt trotzdem nicht die Krankhaftigkeit einer Zeit, eines Geschlechts im Ganzen: er ist deren Ausdruck. Man verfällt ihm, wie man der Cholera verfällt; man muss morbid genug dazu schon angelegt sein. Der Pessimismus selbst macht keinen einzigen *décadent* mehr; ich erinnere an das Ergebniss der Statistik, dass die Jahre, in denen die Cholera wüthet, sich in der Gesammt-Ziffer der Sterbefälle nicht von andren Jahrgängen unterscheiden.

37.

Ob wir moralischer geworden sind. — Gegen meinen Begriff „jenseits von Gut und Böse“ hat sich, wie zu erwarten stand, die ganze Ferocität der moralischen Verdummung, die bekanntlich in Deutschland als die Moral selber gilt — in's Zeug geworfen: ich hätte artige Geschichten davon zu erzählen. Vor Allem gab man mir die „unleugbare Überlegenheit“ unsrer Zeit im sittlichen Urtheil zu überdenken, unsern wirklich hier gemachten Fortschritt: ein Cesare Borgia sei, im Vergleich mit uns, durchaus nicht als ein „höherer Mensch“, als eine

Art Übermensch, wie ich es thue, aufzustellen ... Ein Schweizer Redakteur, vom „Bund", gieng so weit, nicht ohne seine Achtung vor dem Muth zu solchem Wagniss auszudrücken, den Sinn meines Werks dahin zu „verstehn", dass ich mit demselben die Abschaffung aller anständigen Gefühle beantragte. Sehr verbunden! — Ich erlaube mir, als Antwort, die Frage aufzuwerfen, ob wir wirklich moralischer geworden sind. Dass alle Welt das glaubt, ist bereits ein Einwand dagegen ... Wir modernen Menschen, sehr zart, sehr verletzlich und hundert Rücksichten gebend und nehmend, bilden uns in der That ein, diese zärtliche Menschlichkeit, die wir darstellen, diese erreichte Einmüthigkeit in der Schonung, in der Hülfsbereitschaft, im gegenseitigen Vertrauen sei ein positiver Fortschritt, damit seien wir weit über die Menschen der Renaissance hinaus. Aber so denkt jede Zeit, so muss sie denken. Gewiss ist, dass wir uns nicht in Renaissance-Zustände hineinstellen dürften, nicht einmal hineindenken: unsre Nerven hielten jene Wirklichkeit nicht aus, nicht zu reden von unsern Muskeln. Mit diesem Unvermögen ist aber kein Fortschritt bewiesen, sondern nur eine andre, eine spätere Beschaffenheit, eine schwächere, zärtlichere, verletzlichere, aus der sich nothwendig eine rücksichtenreiche Moral erzeugt. Denken wir unsre Zartheit und Spätheit, unsre physiologische Alterung weg, so verlöre auch unsre Moral der „Vermenschlichung" sofort ihren Werth — an sich hat keine Moral Werth —: sie würde uns selbst Geringschätzung machen. Zweifeln wir andrerseits nicht daran, dass wir Modernen mit unsrer dick wattirten Humanität, die durchaus an keinen Stein sich stossen will, den Zeitgenossen Cesare Borgia's eine Komödie zum Todtlachen abgeben würden. In der That, wir sind über die Maassen unfreiwillig spasshaft, mit

unsren modernen „Tugenden“ . . . Die Abnahme der feindseligen und misstrauen-weckenden Instinkte — und das wäre ja unser „Fortschritt“ — stellt nur eine der Folgen in der allgemeinen Abnahme der Vitalität dar: es kostet hundert Mal mehr Mühe, mehr Vorsicht, ein so bedingtes, so spätes Dasein durchzusetzen. Da hilft man sich gegenseitig, da ist Jeder bis zu einem gewissen Grade Kranker und Jeder Krankenwärter. Das heisst dann „Tugend“ —: unter Menschen, die das Leben noch anders kannten, voller, verschwenderischer, überströmender, hätte man's anders genannt, „Feigheit“ vielleicht, „Erbärmlichkeit“, „Altweiber-Moral“... Unsre Milderung der Sitten — das ist mein Satz, das ist, wenn man will, meine Neuerung — ist eine Folge des Niedergangs; die Härte und Schrecklichkeit der Sitte kann umgekehrt eine Folge des Überschusses von Leben sein. Dann nämlich darf auch Viel gewagt, Viel herausgefordert, Viel auch vergeudet werden. Was Würze ehedem des Lebens war, für uns wäre es Gift . . . Indifferent zu sein — auch das ist eine Form der Stärke — dazu sind wir gleichfalls zu alt, zu spät: unsre Mitgefühls-Moral, vor der ich als der Erste gewarnt habe, Das, was man *l'impressionisme morale* nennen könnte, ist ein Ausdruck mehr der physiologischen Überreizbarkeit, die Allem, was *décadent* ist, eignet. Jene Bewegung, die mit der Mitleids-Moral Schopenhauer's versucht hat, sich wissenschaftlich vorzuführen — ein sehr unglücklicher Versuch! — ist die eigentliche *décadence*-Bewegung in der Moral, sie ist als solche tief verwandt mit der christlichen Moral. Die starken Zeiten, die vornehmen Culturen sehen im Mitleiden, in der „Nächstenliebe“, im Mangel an Selbst und Selbstgefühl etwas Verächtliches. — Die Zeiten sind zu messen nach ihren positiven Kräften — und dabei

ergiebt sich jene so verschwenderische und verhängnissreiche Zeit der Renaissance als die letzte grosse Zeit, und wir, wir Modernen mit unsrer ängstlichen Selbst-Fürsorge und Nächstenliebe, mit unsren Tugenden der Arbeit, der Anspruchslosigkeit, der Rechtlichkeit, der Wissenschaftlichkeit — sammelnd, ökonomisch, machinal — als eine schwache Zeit ... Unsre Tugenden sind bedingt, sind herausgefordert durch unsre Schwäche ... Die „Gleichheit", eine gewisse thatsächliche Anähnlichung, die sich in der Theorie von „gleichen Rechten" nur zum Ausdruck bringt, gehört wesentlich zum Niedergang: die Kluft zwischen Mensch und Mensch, Stand und Stand, die Vielheit der Typen, der Wille, selbst zu sein, sich abzuheben — Das, was ich Pathos der Distanz nenne, ist jeder starken Zeit zu eigen. Die Spannkraft, die Spannweite zwischen den Extremen wird heute immer kleiner, — die Extreme selbst verwischen sich endlich bis zur Ähnlichkeit ... Alle unsre politischen Theorien und Staats-Verfassungen, das „deutsche Reich" durchaus nicht ausgenommen, sind Folgerungen, Folge-Nothwendigkeiten des Niedergangs; die unbewusste Wirkung der *décadence* ist bis in die Ideale einzelner Wissenschaften hinein Herr geworden. Mein Einwand gegen die ganze Sociologie in England und Frankreich bleibt, dass sie nur die Verfalls-Gebilde der Societät aus Erfahrung kennt und vollkommen unschuldig die eignen Verfalls-Instinkte als Norm des sociologischen Werthurtheils nimmt. Das niedergehende Leben, die Abnahme aller organisirenden, das heisst trennenden, Klüfte aufreissenden, unter- und überordnenden Kraft formulirt sich in der Sociologie von heute zum Ideal ... Unsre Socialisten sind *décadents,* aber auch Herr Herbert Spencer ist ein *décadent,* — er sieht im Sieg des Altruismus etwas Wünschenswerthes! ...

38.

Mein Begriff von Freiheit. — Der Werth einer Sache liegt mitunter nicht in Dem, was man mit ihr erreicht, sondern in Dem, was man für sie bezahlt, — was sie uns kostet. Ich gebe ein Beispiel. Die liberalen Institutionen hören alsbald auf, liberal zu sein, sobald sie erreicht sind: es giebt später keine ärgeren und gründlicheren Schädiger der Freiheit, als liberale Institutionen. Man weiss ja, was sie zu Wege bringen: sie untermiren den Willen zur Macht, sie sind die zur Moral erhobene Nivellirung von Berg und Thal, sie machen klein, feige und genüsslich, — mit ihnen triumphirt jedesmal das Heerdenthier. Liberalismus: auf deutsch Heerden-Verthierung . . . Dieselben Institutionen bringen, so lange sie noch erkämpft werden, ganz andre Wirkungen hervor; sie fördern dann in der That die Freiheit auf eine mächtige Weise. Genauer zugesehn, ist es der Krieg, der diese Wirkungen hervorbringt, der Krieg um liberale Institutionen, der als Krieg die illiberalen Instinkte dauern lässt. Und der Krieg erzieht zur Freiheit. Denn was ist Freiheit? Dass man den Willen zur Selbstverantwortlichkeit hat. Dass man die Distanz, die uns abtrennt, festhält. Dass man gegen Mühsal, Härte, Entbehrung, selbst gegen das Leben gleichgültiger wird. Dass man bereit ist, seiner Sache Menschen zu opfern, sich selber nicht abgerechnet. Freiheit bedeutet, dass die männlichen, die kriegs- und siegesfrohen Instinkte die Herrschaft haben über andre Instinkte, zum Beispiel über die des „Glücks“. Der freigewordne Mensch, um wie viel mehr der freigewordne Geist, tritt mit Füssen auf die verächtliche Art von Wohlbefinden, von dem Krämer, Christen, Kühe, Weiber, Engländer und andre

Demokraten träumen. Der freie Mensch ist Krieger. — Wonach misst sich die Freiheit, bei Einzelnen wie bei Völkern? Nach dem Widerstand, der überwunden werden muss, nach der Mühe, die es kostet, oben zu bleiben. Den höchsten Typus freier Menschen hätte man dort zu suchen, wo beständig der höchste Widerstand überwunden wird: fünf Schritt weit von der Tyrannei, dicht an der Schwelle der Gefahr der Knechtschaft. Dies ist psychologisch wahr, wenn man hier unter den „Tyrannen" unerbittliche und furchtbare Instinkte begreift, die das *Maximum* von Autorität und Zucht gegen sich herausfordern — schönster Typus Julius Cäsar —; dies ist auch politisch wahr, man mache nur seinen Gang durch die Geschichte. Die Völker, die Etwas werth waren, werth wurden, wurden dies nie unter liberalen Institutionen: die grosse Gefahr machte Etwas aus ihnen, das Ehrfurcht verdient, die Gefahr, die uns unsre Hülfsmittel, unsre Tugenden, unsre Wehr und Waffen, unsern Geist erst kennen lehrt, — die uns zwingt, stark zu sein ... Erster Grundsatz: man muss es nöthig haben, stark zu sein: sonst wird man's nie. — Jene grossen Treibhäuser für starke, für die stärkste Art Mensch, die es bisher gegeben hat, die aristokratischen Gemeinwesen in der Art von Rom und Venedig, verstanden Freiheit genau in dem Sinne, wie ich das Wort Freiheit verstehe: als Etwas, das man hat und nicht hat, das man will, das man erobert ...

39.

Kritik der Modernität. — Unsre Institutionen taugen nichts mehr: darüber ist man einmüthig. Aber das liegt nicht an ihnen, sondern an uns. Nachdem uns

alle Instinkte abhanden gekommen sind, aus denen Institutionen wachsen, kommen uns Institutionen überhaupt abhanden, weil wir nicht mehr zu ihnen taugen. Demokratismus war jederzeit die Niedergangs-Form der organisirenden Kraft: ich habe schon in „Menschliches, Allzumenschliches“ I, 349 die moderne Demokratie sammt ihren Halbheiten, wie „deutsches Reich“, als Verfallsform des Staats gekennzeichnet. Damit es Institutionen giebt, muss es eine Art Wille, Instinkt, Imperativ geben, antiliberal bis zur Bosheit: den Willen zur Tradition, zur Autorität, zur Verantwortlichkeit auf Jahrhunderte hinaus, zur Solidarität von Geschlechter-Ketten vorwärts und rückwärts *in infinitum.* Ist dieser Wille da, so gründet sich Etwas wie das *imperium Romanum:* oder wie Russland, die einzige Macht, die heute Dauer im Leibe hat, die warten kann, die Etwas noch versprechen kann, — Russland der Gegensatz-Begriff zu der erbärmlichen europäischen Kleinstaaterei und Nervosität, die mit der Gründung des deutschen Reichs in einen kritischen Zustand eingetreten ist . . . Der ganze Westen hat jene Instinkte nicht mehr, aus denen Institutionen wachsen, aus denen Zukunft wächst: seinem „modernen Geiste“ geht vielleicht Nichts so sehr wider den Strich. Man lebt für heute, man lebt sehr geschwind, — man lebt sehr unverantwortlich: dies gerade nennt man „Freiheit“. Was aus Institutionen Institutionen macht, wird verachtet, gehasst, abgelehnt: man glaubt sich in der Gefahr einer neuen Sklaverei, wo das Wort „Autorität“ auch nur laut wird. So weit geht die *décadence* im Werth-Instinkte unsrer Politiker, unsrer politischen Parteien: sie ziehn instinktiv vor, was auflöst, was das Ende beschleunigt . . . Zeugniss die moderne Ehe. Aus der modernen Ehe ist ersichtlich

alle Vernunft abhanden gekommen: das giebt aber keinen Einwand gegen die Ehe ab, sondern gegen die Modernität. Die Vernunft der Ehe — sie lag in der juristischen Alleinverantwortlichkeit des Mannes: damit hatte die Ehe Schwergewicht, während sie heute auf beiden Beinen hinkt. Die Vernunft der Ehe — sie lag in ihrer principiellen Unlösbarkeit: damit bekam sie einen Accent, der dem Zufall von Gefühl, Leidenschaft und Augenblick gegenüber sich Gehör zu schaffen wusste. Sie lag insgleichen in der Verantwortlichkeit der Familien für die Auswahl der Gatten. Man hat mit der wachsenden Indulgenz zu Gunsten der Liebes-Heirath geradezu die Grundlage der Ehe, Das, was erst aus ihr eine Institution macht, eliminirt. Man gründet eine Institution nie und nimmermehr auf eine Idiosynkrasie, man gründet die Ehe nicht, wie gesagt, auf die „Liebe", — man gründet sie auf den Geschlechtstrieb, auf den Eigenthumstrieb (Weib und Kind als Eigenthum), auf den Herrschafts-Trieb, der sich beständig das kleinste Gebilde der Herrschaft, die Familie, organisirt, der Kinder und Erben braucht, um ein erreichtes Maass von Macht, Einfluss, Reichthum auch physiologisch festzuhalten, um lange Aufgaben, um Instinkt-Solidarität zwischen Jahrhunderten vorzubereiten. Die Ehe als Institution begreift bereits die Bejahung der grössten, der dauerhaftesten Organisationsform in sich: wenn die Gesellschaft selbst nicht als Ganzes für sich gutsagen kann bis in die fernsten Geschlechter hinaus, so hat die Ehe überhaupt keinen Sinn. — Die moderne Ehe verlor ihren Sinn, — folglich schafft man sie ab. —

40.

Die Arbeiter-Frage. — Die Dummheit, im Grunde die Instinkt-Entartung, welche heute die Ursache aller Dummheiten ist, liegt darin, dass es eine Arbeiter-Frage giebt. Über gewisse Dinge fragt man nicht: erster Imperativ des Instinkts. — Ich sehe durchaus nicht ab, was man mit dem europäischen Arbeiter machen will, nachdem man erst eine Frage aus ihm gemacht hat. Er befindet sich viel zu gut, um nicht Schritt für Schritt mehr zu fragen, unbescheidner zu fragen. Er hat zuletzt die grosse Zahl für sich. Die Hoffnung ist vollkommen vorüber, dass hier sich eine bescheidene und selbstgenügsame Art Mensch, ein Typus Chinese zum Stande herausbilde: und dies hätte Vernunft gehabt, dies wäre geradezu eine Nothwendigkeit gewesen. Was hat man gethan? — Alles, um auch die Voraussetzung dazu im Keime zu vernichten, — man hat die Instinkte, vermöge deren ein Arbeiter als Stand möglich, sich selber möglich wird, durch die unverantwortlichste Gedankenlosigkeit in Grund und Boden zerstört. Man hat den Arbeiter militärtüchtig gemacht, man hat ihm das Coalitions-Recht, das politische Stimmrecht gegeben: was Wunder, wenn der Arbeiter seine Existenz heute bereits als Nothstand (moralisch ausgedrückt als Unrecht —) empfindet? Aber was will man? nochmals gefragt. Will man einen Zweck, muss man auch die Mittel wollen: will man Sklaven, so ist man ein Narr, wenn man sie zu Herrn erzieht. —

41.

„Freiheit, die ich nicht meine . . .“ — In solchen Zeiten, wie heute, seinen Instinkten überlassen sein ist

ein Verhängniss mehr. Diese Instinkte widersprechen, stören sich, zerstören sich unter einander; ich definirte das Moderne bereits als den physiologischen Selbst-Widerspruch. Die Vernunft der Erziehung würde wollen, dass unter einem eisernen Drucke wenigstens Eins dieser Instinkt-Systeme paralysirt würde, um einem andren zu erlauben, zu Kräften zu kommen, stark zu werden, Herr zu werden. Heute müsste man das Individuum erst möglich machen, indem man dasselbe beschneidet: möglich, das heisst ganz . . . Das Umgekehrte geschieht: der Anspruch auf Unabhängigkeit, auf freie Entwicklung, auf *laisser aller* wird gerade von Denen am hitzigsten gemacht, für die kein Zügel zu streng wäre — dies gilt *in politicis,* dies gilt in der Kunst. Aber das ist ein Symptom der *décadence:* unser moderner Begriff „Freiheit" ist ein Beweis von Instinkt-Entartung mehr. —

42.

Wo Glaube noth thut. — Nichts ist seltner unter Moralisten und Heiligen als Rechtschaffenheit; vielleicht sagen sie das Gegentheil, vielleicht glauben sie es selbst. Wenn nämlich ein Glaube nützlicher, wirkungsvoller, überzeugender ist, als die bewusste Heuchelei, so wird, aus Instinkt, die Heuchelei alsbald zur Unschuld: erster Satz zum Verständniss grosser Heiliger. Auch bei den Philosophen, einer andren Art von Heiligen, bringt es das ganze Handwerk mit sich, dass sie nur gewisse Wahrheiten zulassen: nämlich solche, auf die hin ihr Handwerk die öffentliche Sanktion hat, — Kantisch geredet, Wahrheiten der praktischen Vernunft. Sie wissen, was sie beweisen müssen, darin sind sie praktisch, — sie erkennen sich unter einander daran,

dass sie über „die Wahrheiten“ übereinstimmen. — „Du sollst nicht lügen“ — auf deutsch: hüten Sie sich, mein Herr Philosoph, die Wahrheit zu sagen . . .

43.

Den Conservativen in's Ohr gesagt. — Was man früher nicht wusste, was man heute weiss, wissen könnte —, eine Rückbildung, eine Umkehr in irgend welchem Sinn und Grade ist gar nicht möglich. Wir Physiologen wenigstens wissen das. Aber alle Priester und Moralisten haben daran geglaubt, — sie wollten die Menschheit auf ein früheres Maass von Tugend zurückbringen, zurückschrauben. Moral war immer ein Prokrustes-Bett. Selbst die Politiker haben es darin den Tugendpredigern nachgemacht: es giebt auch heute noch Parteien, die als Ziel den Krebsgang aller Dinge träumen. Aber es steht Niemandem frei, Krebs zu sein. Es hilft nichts: man muss vorwärts, will sagen Schritt für Schritt weiter in der *décadence* (— dies meine Definition des modernen „Fortschritts“ . . .). Man kann diese Entwicklung hemmen und, durch Hemmung, die Entartung selber stauen, aufsammeln, vehementer und plötzlicher machen: mehr kann man nicht. —

44.

Mein Begriff vom Genie. — Grosse Männer sind wie grosse Zeiten Explosiv-Stoffe, in denen eine ungeheure Kraft aufgehäuft ist; ihre Voraussetzung ist immer, historisch und physiologisch, dass lange auf sie hin gesammelt, gehäuft, gespart und bewahrt worden ist, — dass lange keine Explosion stattfand. Ist die Span-

nung in der Masse zu gross geworden, so genügt der zufälligste Reiz, das „Genie", die „That", das grosse Schicksal in die Welt zu rufen. Was liegt dann an Umgebung, an Zeitalter, an „Zeitgeist", an „öffentlicher Meinung"! — Man nehme den Fall Napoleon's. Das Frankreich der Revolution, und noch mehr das der Vor-Revolution, würde aus sich den entgegengesetzten Typus, als der Napoleon's ist, hervorgebracht haben: es hat ihn auch hervorgebracht. Und weil Napoleon anders war, Erbe einer stärkeren, längeren, älteren Civilisation als die, welche in Frankreich in Dampf und Stücke gieng, wurde er hier Herr, war er allein hier Herr. Die grossen Menschen sind nothwendig, die Zeit, in der sie erscheinen, ist zufällig; dass sie fast immer über dieselbe Herr werden, liegt nur darin, dass sie stärker, dass sie älter sind, dass länger auf sie hin gesammelt worden ist. Zwischen einem Genie und seiner Zeit besteht ein Verhältniss, wie zwischen stark und schwach, auch wie zwischen alt und jung: die Zeit ist relativ immer viel jünger, dünner, unmündiger, unsicherer, kindischer. — Dass man hierüber in Frankreich heute sehr anders denkt (in Deutschland auch: aber daran liegt nichts), dass dort die Theorie vom *milieu*, eine wahre Neurotiker-Theorie, sakrosankt und beinahe wissenschaftlich geworden ist und bis unter die Physiologen Glauben findet, das „riecht nicht gut", das macht Einem traurige Gedanken. — Man versteht es auch in England nicht anders, doch darüber wird sich kein Mensch betrüben. Dem Engländer stehen nur zwei Wege offen, sich mit dem Genie und „grossen Manne" abzufinden: entweder demokratisch in der Art Buckle's oder religiös in der Art Carlyle's. — Die Gefahr, die in grossen Menschen und Zeiten liegt, ist ausserordentlich; die Erschöpfung jeder Art, die Sterilität

folgt ihnen auf dem Fusse. Der grosse Mensch ist ein Ende; die grosse Zeit, die Renaissance zum Beispiel, ist ein Ende. Das Genie — in Werk, in That — ist nothwendig ein Verschwender: dass es sich ausgiebt, ist seine Grösse ... Der Instinkt der Selbsterhaltung ist gleichsam ausgehängt; der übergewaltige Druck der ausströmenden Kräfte verbietet ihm jede solche Obhut und Vorsicht. Man nennt das „Aufopferung"; man rühmt seinen „Heroismus" darin, seine Gleichgültigkeit gegen das eigne Wohl, seine Hingebung für eine Idee, eine grosse Sache, ein Vaterland: Alles Missverständnisse ... Er strömt aus, er strömt über, er verbraucht sich, er schont sich nicht, — mit Fatalität, verhängnissvoll, unfreiwillig, wie das Ausbrechen eines Flusses über seine Ufer unfreiwillig ist. Aber weil man solchen Explosiven viel verdankt, hat man ihnen auch viel dagegen geschenkt, zum Beispiel eine Art höherer Moral ... Das ist ja die Art der menschlichen Dankbarkeit: sie missversteht ihre Wohlthäter. —

45.

Der Verbrecher und was ihm verwandt ist. — Der Verbrecher-Typus, das ist der Typus des starken Menschen unter ungünstigen Bedingungen, ein krank gemachter starker Mensch. Ihm fehlt die Wildniss, eine gewisse freiere und gefährlichere Natur und Daseinsform, in der Alles, was Waffe und Wehr im Instinkt des starken Menschen ist, zu Recht besteht. Seine Tugenden sind von der Gesellschaft in Bann gethan; seine lebhaftesten Triebe, die er mitgebracht hat, verwachsen alsbald mit den niederdrückenden Affekten, mit dem Verdacht, der Furcht, der Unehre. Aber dies ist beinahe das

Recept zur physiologischen Entartung. Wer Das, was er am besten kann, am liebsten thäte, heimlich thun muss, mit langer Spannung, Vorsicht, Schlauheit, wird anämisch; und weil er immer nur Gefahr, Verfolgung, Verhängniss von seinen Instinkten her erntet, verkehrt sich auch sein Gefühl gegen diese Instinkte — er fühlt sie fatalistisch. Die Gesellschaft ist es, unsre zahme, mittelmässige, verschnittene Gesellschaft, in der ein naturwüchsiger Mensch, der vom Gebirge her oder aus den Abenteuern des Meeres kommt, nothwendig zum Verbrecher entartet. Oder beinahe nothwendig: denn es giebt Fälle, wo ein solcher Mensch sich stärker erweist als die Gesellschaft: der Corse Napoleon ist der berühmteste Fall. Für das Problem, das hier vorliegt, ist das Zeugniss Dostoiewsky's von Belang — Dostoiewsky's, des einzigen Psychologen, anbei gesagt, von dem ich Etwas zu lernen hatte: er gehört zu den schönsten Glücksfällen meines Lebens, mehr selbst noch als die Entdeckung Stendhal's. Dieser tiefe Mensch, der zehn Mal Recht hatte, die oberflächlichen Deutschen gering zu schätzen, hat die sibirischen Zuchthäusler, in deren Mitte er lange lebte, lauter schwere Verbrecher, für die es keinen Rückweg zur Gesellschaft mehr gab, sehr anders empfunden, als er selbst erwartete — ungefähr als aus dem besten, härtesten und werthvollsten Holze geschnitzt, das auf russischer Erde überhaupt wächst. Verallgemeinern wir den Fall des Verbrechers: denken wir uns Naturen, denen, aus irgend einem Grunde, die öffentliche Zustimmung fehlt, die wissen, dass sie nicht als wohlthätig, als nützlich empfunden werden, — jenes Tschandala-Gefühl, dass man nicht als gleich gilt, sondern als ausgestossen, unwürdig, verunreinigend. Alle solche Naturen haben die Farbe des Unterirdischen auf Gedanken und Handlungen; an ihnen

wird Jegliches bleicher als an Solchen, auf deren Dasein das Tageslicht ruht. Aber fast alle Existenzformen, die wir heute auszeichnen, haben ehemals unter dieser halben Grabesluft gelebt: der wissenschaftliche Charakter, der Artist, das Genie, der freie Geist, der Schauspieler, der Kaufmann, der grosse Entdecker . . . So lange der Priester als oberster Typus galt, war jede werthvolle Art Mensch entwerthet . . . Die Zeit kommt — ich verspreche das — wo er als der niedrigste gelten wird, als unser Tschandala, als die verlogenste, als die unanständigste Art Mensch . . . Ich richte die Aufmerksamkeit darauf, wie noch jetzt, unter dem mildesten Regiment der Sitte, das je auf Erden, zum Mindesten in Europa, geherrscht hat, jede Abseitigkeit, jedes lange, allzulange Unterhalb, jede ungewöhnliche, undurchsichtige Daseinsform jenem Typus nahe bringt, den der Verbrecher vollendet. Alle Neuerer des Geistes haben eine Zeit das fahle und fatalistische Zeichen des Tschandala auf der Stirn: nicht, weil sie so empfunden würden, sondern weil sie selbst die furchtbare Kluft fühlen, die sie von allem Herkömmlichen und in Ehren Stehenden trennt. Fast jedes Genie kennt als eine seiner Entwicklungen die „catilinarische Existenz", ein Hass-, Rache- und Aufstands-Gefühl gegen Alles, was schon ist, was nicht mehr wird . . . Catilina — die Präexistenz-Form jedes Caesar. —

46.

Hier ist die Aussicht frei. — Es kann Höhe der Seele sein, wenn ein Philosoph schweigt; es kann Liebe sein, wenn er sich widerspricht; es ist eine Höflichkeit des Erkennenden möglich, welche lügt. Man hat nicht ohne Feinheit gesagt: *il est indigne des grands*

coeurs de répandre le trouble, qu'ils ressentent: nur muss man hinzufügen, dass vor dem Unwürdigsten sich nicht zu fürchten ebenfalls Grösse der Seele sein kann. Ein Weib, das liebt, opfert seine Ehre; ein Erkennender, welcher „liebt", opfert vielleicht seine Menschlichkeit; ein Gott, welcher liebte, ward Jude . . .

47.

Die Schönheit kein Zufall. — Auch die Schönheit einer Rasse oder Familie, ihre Anmuth und Güte in allen Gebärden wird erarbeitet: sie ist, gleich dem Genie, das Schlussergebniss der accumulirten Arbeit von Geschlechtern. Man muss dem guten Geschmacke grosse Opfer gebracht haben, man muss um seinetwillen Vieles gethan, Vieles gelassen haben — das siebzehnte Jahrhundert Frankreichs ist bewunderungswürdig in Beidem —, man muss in ihm ein Princip der Wahl, für Gesellschaft, Ort, Kleidung, Geschlechtsbefriedigung gehabt haben, man muss Schönheit dem Vortheil, der Gewohnheit, der Meinung, der Trägheit vorgezogen haben. Oberste Richtschnur: man muss sich auch vor sich selber nicht „gehen lassen". — Die guten Dinge sind über die Maassen kostspielig: und immer gilt das Gesetz, dass wer sie hat, ein Andrer ist, als wer sie erwirbt. Alles Gute ist Erbschaft: was nicht ererbt ist, ist unvollkommen, ist Anfang . . . In Athen waren zur Zeit Ciceros, der darüber seine Überraschung ausdrückt, die Männer und Jünglinge bei weitem den Frauen an Schönheit überlegen: aber welche Arbeit und Anstrengung im Dienste der Schönheit hatte daselbst das männliche Geschlecht seit Jahrhunderten von sich verlangt! — Man soll sich nämlich über die Methodik hier nicht vergreifen: eine blosse Zucht von Gefühlen und

Gedanken ist beinahe Null (— hier liegt das grosse Missverständniss der deutschen Bildung, die ganz illusorisch ist): man muss den Leib zuerst überreden. Die strenge Aufrechterhaltung bedeutender und gewählter Gebärden, eine Verbindlichkeit, nur mit Menschen zu leben, die sich nicht „gehen lassen", genügt vollkommen, um bedeutend und gewählt zu werden: in zwei, drei Geschlechtern ist bereits Alles verinnerlicht. Es ist entscheidend über das Loos von Volk und Menschheit, dass man die Cultur an der rechten Stelle beginnt — nicht an der „Seele" (wie es der verhängnissvolle Aberglaube der Priester und Halb-Priester war): die rechte Stelle ist der Leib, die Gebärde, die Diät, die Physiologie, der Rest folgt daraus . . . Die Griechen bleiben deshalb das erste Cultur-Ereigniss der Geschichte — sie wussten, sie thaten, was noth that; das Christenthum, das den Leib verachtete, war bisher das grösste Unglück der Menschheit. —

48.

Fortschritt in meinem Sinne. — Auch ich rede von „Rückkehr zur Natur", obwohl es eigentlich nicht ein Zurückgehn, sondern ein Hinaufkommen ist — hinauf in die hohe, freie, selbst furchtbare Natur und Natürlichkeit, eine solche, die mit grossen Aufgaben spielt, spielen darf . . . Um es im Gleichniss zu sagen: Napoleon war ein Stück „Rückkehr zur Natur", so wie ich sie verstehe (zum Beispiel in *rebus tacticis*, noch mehr, wie die Militärs wissen, im Strategischen). — Aber Rousseau — wohin wollte der eigentlich zurück? Rousseau, dieser erste moderne Mensch, Idealist und *canaille* in Einer Person; der die moralische „Würde" nöthig hatte, um seinen eignen Aspekt auszuhalten, krank

vor zügelloser Eitelkeit und zügelloser Selbstverachtung. Auch diese Missgeburt, welche sich an die Schwelle der neuen Zeit gelagert hat, wollte „Rückkehr zur Natur“ — wohin, nochmals gefragt, wollte Rousseau zurück? — Ich hasse Rousseau noch in der Revolution: sie ist der welthistorische Ausdruck für diese Doppelheit von Idealist und *canaille*. Die blutige *farce*, mit der sich diese Revolution abspielte, ihre „Immoralität“, geht mich wenig an: was ich hasse, ist ihre Rousseau'sche Moralität — die sogenannten „Wahrheiten“ der Revolution, mit denen sie immer noch wirkt und alles Flache und Mittelmässige zu sich überredet. Die Lehre von der Gleichheit! . . . Aber es giebt gar kein giftigeres Gift: denn sie scheint von der Gerechtigkeit selbst gepredigt, während sie das Ende der Gerechtigkeit ist . . . „Den Gleichen Gleiches, den Ungleichen Ungleiches — das wäre die wahre Rede der Gerechtigkeit: und, was daraus folgt, Ungleiches niemals gleich machen.“ — Dass es um jene Lehre von der Gleichheit herum so schauerlich und blutig zugieng, hat dieser „modernen Idee“ *par excellence* eine Art Glorie und Feuerschein gegeben, so dass die Revolution als Schauspiel auch die edelsten Geister verführt hat. Das ist zuletzt kein Grund, sie mehr zu achten. — Ich sehe nur Einen, der sie empfand, wie sie empfunden werden muss, mit Ekel — Goethe . . .

49.

Goethe — kein deutsches Ereigniss, sondern ein europäisches: ein grossartiger Versuch, das achtzehnte Jahrhundert zu überwinden durch eine Rückkehr zur Natur, durch ein Hinaufkommen zur Natürlichkeit der Renaissance, eine Art Selbstüberwindung von Seiten

dieses Jahrhunderts. — Er trug dessen stärkste Instinkte in sich: die Gefühlsamkeit, die Natur-Idolatrie, das Antihistorische, das Idealistische, das Unreale und Revolutionäre (— letzteres ist nur eine Form des Unrealen). Er nahm die Historie, die Naturwissenschaft, die Antike, insgleichen Spinoza zu Hülfe, vor Allem die praktische Thätigkeit; er umstellte sich mit lauter geschlossenen Horizonten; er löste sich nicht vom Leben ab, er stellte sich hinein; er war nicht verzagt und nahm so viel als möglich auf sich, über sich, in sich. Was er wollte, das war Totalität; er bekämpfte das Auseinander von Vernunft, Sinnlichkeit, Gefühl, Wille (— in abschreckendster Scholastik durch Kant gepredigt, den Antipoden Goethe's); er disciplinirte sich zur Ganzheit, er schuf sich . . . Goethe war, inmitten eines unreal gesinnten Zeitalters, ein überzeugter Realist: er sagte Ja zu Allem, was ihm hierin verwandt war, — er hatte kein grösseres Erlebniss als jenes *ens realissimum*, genannt Napoleon. Goethe concipirte einen starken, hochgebildeten, in allen Leiblichkeiten geschickten, sich selbst im Zaume habenden, vor sich selber ehrfürchtigen Menschen, der sich den ganzen Umfang und Reichthum der Natürlichkeit zu gönnen wagen darf, der stark genug zu dieser Freiheit ist; den Menschen der Toleranz, nicht aus Schwäche, sondern aus Stärke, weil er Das, woran die durchschnittliche Natur zu Grunde gehn würde, noch zu seinem Vortheile zu brauchen weiss; den Menschen, für den es nichts Verbotenes mehr giebt, es sei denn die Schwäche, heisse sie nun Laster oder Tugend . . . Ein solcher freigewordner Geist steht mit einem freudigen und vertrauenden Fatalismus mitten im All, im Glauben, dass nur das Einzelne verwerflich ist, dass im Ganzen sich Alles erlöst und bejaht — er verneint nicht

mehr . . . Aber ein solcher Glaube ist der höchste aller möglichen Glauben: ich habe ihn auf den Namen des Dionysos getauft. —

50.

Man könnte sagen, dass in gewissem Sinne das neunzehnte Jahrhundert Das alles auch erstrebt hat, was Goethe als Person erstrebte: eine Universalität im Verstehn, im Gutheissen, ein An-sich-heran-kommenlassen von Jedwedem, einen verwegenen Realismus, eine Ehrfurcht vor allem Thatsächlichen. Wie kommt es, dass das Gesammt-Ergebniss kein Goethe, sondern ein Chaos ist, ein nihilistisches Seufzen, ein Nicht-wissen-woaus-noch-ein, ein Instinkt von Ermüdung, der in *praxi* fortwährend dazu treibt, zum achtzehnten Jahrhundert zurückzugreifen? (— zum Beispiel als Gefühls-Romantik, als Altruismus und Hyper-Sentimentalität, als Feminismus im Geschmack, als Socialismus in der Politik). Ist nicht das neunzehnte Jahrhundert, zumal in seinem Ausgange, bloss ein verstärktes verrohtes achtzehntes Jahrhundert, das heisst ein *décadence*-Jahrhundert? So dass Goethe nicht bloss für Deutschland, sondern für ganz Europa bloss ein Zwischenfall, ein schönes Umsonst gewesen wäre? — Aber man missversteht grosse Menschen, wenn man sie aus der armseligen Perspektive eines öffentlichen Nutzens ansieht. Dass man keinen Nutzen aus ihnen zu ziehn weiss, das gehört selbst vielleicht zur Grösse . . .

51.

Goethe ist der letzte Deutsche, vor dem ich Ehrfurcht habe: er hätte drei Dinge empfunden, die ich empfinde,

— auch verstehen wir uns über das „Kreuz“. . . Man fragt mich öfter, wozu ich eigentlich deutsch schriebe: nirgendswo würde ich schlechter gelesen, als im Vaterlande. Aber wer weiss zuletzt, ob ich auch nur wünsche, heute gelesen zu werden? — Dinge schaffen, an denen umsonst die Zeit ihre Zähne versucht; der Form nach, der Substanz nach um eine kleine Unsterblichkeit bemüht sein — ich war noch nie bescheiden genug, weniger von mir zu verlangen. Der Aphorismus, die Sentenz, in denen ich als der Erste unter Deutschen Meister bin, sind die Formen der „Ewigkeit“; mein Ehrgeiz ist, in zehn Sätzen zu sagen, was jeder Andre in einem Buche sagt, — was jeder Andre in einem Buche nicht sagt . . .

Ich habe der Menschheit das tiefste Buch gegeben, das sie besitzt, meinen Zarathustra: ich gebe ihr über kurzem das unabhängigste. —

Was ich den Alten verdanke.

1.

Zum Schluss ein Wort über jene Welt, zu der ich Zugänge gesucht, zu der ich vielleicht einen neuen Zugang gefunden habe — die alte Welt. Mein Geschmack, der der Gegensatz eines duldsamen Geschmacks sein mag, ist auch hier fern davon, in Bausch und Bogen Ja zu sagen: er sagt überhaupt nicht gern Ja, lieber noch Nein, am allerliebsten gar Nichts ... Das gilt von ganzen Culturen, das gilt von Büchern, — es gilt auch von Orten und Landschaften. Im Grunde ist es eine ganz kleine Anzahl antiker Bücher, die in meinem Leben mitzählen; die berühmtesten sind nicht darunter. Mein Sinn für Stil, für das Epigramm als Stil erwachte fast augenblicklich bei der Berührung mit Sallust. Ich habe das Erstaunen meines verehrten Lehrers Corssen nicht vergessen, als er seinem schlechtesten Lateiner die allererste Censur geben musste, — ich war mit Einem Schlage fertig. Gedrängt, streng, mit so viel Substanz als möglich auf dem Grunde, eine kalte Bosheit gegen das „schöne Wort", auch das „schöne Gefühl" — daran errieth ich mich. Man wird, bis in meinen Zarathustra hinein, eine sehr ernsthafte Ambition nach römischem

Stil, nach dem *„aere perennius“* im Stil bei mir wiedererkennen. — Nicht anders ergieng es mir bei der ersten Berührung mit Horaz. Bis heute habe ich an keinem Dichter dasselbe artistische Entzücken gehabt, das mir von Anfang an eine Horazische Ode gab. In gewissen Sprachen ist Das, was hier erreicht ist, nicht einmal zu wollen. Dies Mosaik von Worten, wo jedes Wort als Klang, als Ort, als Begriff, nach rechts und links und über das Ganze hin seine Kraft ausströmt, dies *minimum* in Umfang und Zahl der Zeichen, dies damit erzielte *maximum* in der Energie der Zeichen — das Alles ist römisch und, wenn man mir glauben will, vornehm *par excellence*. Der ganze Rest von Poesie wird dagegen etwas zu Populäres, — eine blosse Gefühls-Geschwätzigkeit . . .

2.

Den Griechen verdanke ich durchaus keine verwandt starken Eindrücke; und, um es geradezu herauszusagen, sie können uns nicht sein, was die Römer sind. Man lernt nicht von den Griechen — ihre Art ist zu fremd, sie ist auch zu flüssig, um imperativisch, um „klassisch“ zu wirken. Wer hätte je an einem Griechen schreiben gelernt! Wer hätte es je ohne die Römer gelernt! . . . Man wende mir ja nicht Plato ein. Im Verhältniss zu Plato bin ich ein gründlicher Skeptiker und war stets ausser Stande, in die Bewunderung des Artisten Plato, die unter Gelehrten herkömmlich ist, einzustimmen. Zuletzt habe ich hier die raffinirtesten Geschmacksrichter unter den Alten selbst auf meiner Seite. Plato wirft, wie mir scheint, alle Formen des Stils durcheinander, er ist damit ein erster *décadent* des Stils: er hat etwas

Ähnliches auf dem Gewissen, wie die Cyniker, die die *satura Menippea* erfanden. Dass der Platonische Dialog, diese entsetzlich selbstgefällige und kindliche Art Dialektik, als Reiz wirken könne, dazu muss man nie gute Franzosen gelesen haben, — Fontenelle zum Beispiel. Plato ist langweilig. — Zuletzt geht mein Misstrauen bei Plato in die Tiefe: ich finde ihn so abgeirrt von allen Grundinstinkten des Hellenen, so vermoralisirt, so präexistent-christlich — er hat bereits den Begriff „gut" als obersten Begriff —, dass ich von dem ganzen Phänomen Plato eher das harte Wort „höherer Schwindel" oder, wenn man's lieber hört, Idealismus — als irgend ein andres gebrauchen möchte. Man hat theuer dafür bezahlt, dass dieser Athener bei den Ägyptern in die Schule gieng (— oder bei den Juden in Ägypten? . . .). Im grossen Verhängniss des Christenthums ist Plato jene „Ideal" genannte Zweideutigkeit und Fascination, die den edleren Naturen des Alterthums es möglich machte, sich selbst misszuverstehn und die Brücke zu betreten, die zum „Kreuz" führte . . . Und wie viel Plato ist noch im Begriff „Kirche", in Bau, System, Praxis der Kirche! — Meine Erholung, meine Vorliebe, meine Kur von allem Platonismus war zu jeder Zeit Thukydides. Thukydides und, vielleicht, der *principe* Macchiavell's sind mir selber am meisten verwandt durch den unbedingten Willen, sich Nichts vorzumachen und die Vernunft in der Realität zu sehn, — nicht in der „Vernunft", noch weniger in der „Moral". . . Von der jämmerlichen Schönfärberei der Griechen in's Ideal, die der „klassisch gebildete" Jüngling als Lohn für seine Gymnasial-Dressur in's Leben davonträgt, kurirt Nichts so gründlich als Thukydides. Man muss ihn Zeile für Zeile umwenden und seine Hintergedanken so deutlich ablesen wie seine

Worte: es giebt wenige so hintergedankenreiche Denker. In ihm kommt die Sophisten-Cultur, will sagen die Realisten-Cultur, zu ihrem vollendeten Ausdruck: diese unschätzbare Bewegung inmitten des eben allerwärts losbrechenden Moral- und Ideal-Schwindels der sokratischen Schulen. Die griechische Philosophie als die *décadence* des griechischen Instinkts; Thukydides als die grosse Summe, die letzte Offenbarung jener starken, strengen, harten Thatsächlichkeit, die dem älteren Hellenen im Instinkte lag. Der Muth vor der Realität unterscheidet zuletzt solche Naturen wie Thukydides und Plato: Plato ist ein Feigling vor der Realität — folglich flüchtet er in's Ideal; Thukydides hat sich in der Gewalt — folglich behält er auch die Dinge in der Gewalt ...

3.

In den Griechen „schöne Seelen", „goldene Mitten" und andre Vollkommenheiten auszuwittern, etwa an ihnen die Ruhe in der Grösse, die ideale Gesinnung, die hohe Einfalt bewundern — vor dieser „hohen Einfalt", einer *niaiserie allemande* zuguterletzt, war ich durch den Psychologen behütet, den ich in mir trug. Ich sah ihren stärksten Instinkt, den Willen zur Macht, ich sah sie zittern vor der unbändigen Gewalt dieses Triebs, — ich sah alle ihre Institutionen wachsen aus Schutzmaassregeln, um sich vor einander gegen ihren inwendigen Explosivstoff sicher zu stellen. Die ungeheure Spannung im Innern entlud sich dann in furchtbarer und rücksichtsloser Feindschaft nach Aussen: die Stadtgemeinden zerfleischten sich unter einander, damit die Stadtbürger jeder einzelnen vor sich selber Ruhe fänden.

Man hatte es nöthig, stark zu sein: die Gefahr war in der Nähe —, sie lauerte überall. Die prachtvoll geschmeidige Leiblichkeit, der verwegene Realismus und Immoralismus, der dem Hellenen eignet, ist eine Noth, nicht eine „Natur" gewesen. Er folgte erst, er war nicht von Anfang an da. Und mit Festen und Künsten wollte man auch nichts Andres als sich obenauf fühlen, sich obenauf zeigen: es sind Mittel, sich selber zu verherrlichen, unter Umständen vor sich Furcht zu machen . . . Die Griechen auf deutsche Manier nach ihren Philosophen beurtheilen, etwa die Biedermännerei der sokratischen Schulen zu Aufschlüssen darüber benutzen, was im Grunde hellenisch sei! . . . Die Philosophen sind ja die *décadents* des Griechenthums, die Gegenbewegung gegen den alten, den vornehmen Geschmack (— gegen den agonalen Instinkt, gegen die *Polis,* gegen den Werth der Rasse, gegen die Autorität des Herkommens). Die sokratischen Tugenden wurden gepredigt, weil sie den Griechen abhanden gekommen waren: reizbar, furchtsam, unbeständig, Komödianten allesammt, hatten sie ein paar Gründe zu viel, sich Moral predigen zu lassen. Nicht, dass es Etwas geholfen hätte: aber grosse Worte und Attitüden stehen *décadents* so gut . . .

4.

Ich war der Erste, der, zum Verständniss des älteren, des noch reichen und selbst überströmenden hellenischen Instinkts, jenes wundervolle Phänomen ernst nahm, das den Namen des Dionysos trägt: es ist einzig erklärbar aus einem Zuviel von Kraft. Wer den Griechen nachgeht, wie jener tiefste Kenner ihrer Cultur, der heute

lebt, wie Jakob Burckhardt in Basel, der wusste sofort, dass damit Etwas gethan sei: Burckhardt fügte seiner „Cultur der Griechen“ einen eignen Abschnitt über das genannte Phänomen ein. Will man den Gegensatz, so sehe man die beinahe erheiternde Instinkt-Armuth der deutschen Philologen, wenn sie in die Nähe des Dionysischen kommen. Der berühmte Lobeck zumal, der mit der ehrwürdigen Sicherheit eines zwischen Büchern ausgetrockneten Wurms in diese Welt geheimnissvoller Zustände hineinkroch und sich überredete, damit wissenschaftlich zu sein, dass er bis zum Ekel leichtfertig und kindisch war, — Lobeck hat mit allem Aufwande von Gelehrsamkeit zu verstehn gegeben, eigentlich habe es mit allen diesen Curiositäten Nichts auf sich. In der That möchten die Priester den Theilhabern an solchen Orgien einiges nicht Werthlose mitgetheilt haben, zum Beispiel, dass der Wein zur Lust anrege, dass der Mensch unter Umständen von Früchten lebe, dass die Pflanzen im Frühjahr aufblühn, im Herbst verwelken. Was jenen so befremdlichen Reichthum an Riten, Symbolen und Mythen orgiastischen Ursprungs angeht, von dem die antike Welt ganz wörtlich überwuchert ist, so findet Lobeck an ihm einen Anlass, noch um einen Grad geistreicher zu werden. „Die Griechen, sagt er Aglaophamus I, 672, hatten sie nichts Anderes zu thun, so lachten, sprangen, rasten sie umher, oder, da der Mensch mitunter auch dazu Lust hat, so sassen sie nieder, weinten und jammerten. Andere kamen dann später hinzu und suchten doch irgend einen Grund für dies auffallende Wesen; und so entstanden zur Erklärung jener Gebräuche zahllose Festsagen und Mythen. Auf der andren Seite glaubte man, jenes possirliche Treiben, welches nun einmal an den Festtagen stattfand, gehöre auch

nothwendig zur Festfeier, und hielt es als einen unentbehrlichen Theil des Gottesdienstes fest.“ — Dies ist verächtliches Geschwätz, man wird einen Lobeck nicht einen Augenblick ernst nehmen. Ganz anders berührt es uns, wenn wir den Begriff „griechisch“ prüfen, den Winckelmann und Goethe sich gebildet haben, und ihn unverträglich mit jenem Elemente finden, aus dem die dionysische Kunst wächst — mit dem Orgiasmus. Ich zweifle in der That nicht daran, dass Goethe etwas Derartiges grundsätzlich aus den Möglichkeiten der griechischen Seele ausgeschlossen hätte. Folglich verstand Goethe die Griechen nicht. Denn erst in den dionysischen Mysterien, in der Psychologie des dionysischen Zustands spricht sich die Grundthatsache des hellenischen Instinkts aus — sein „Wille zum Leben“. Was verbürgte sich der Hellene mit diesen Mysterien? Das ewige Leben, die ewige Wiederkehr des Lebens; die Zukunft in der Vergangenheit verheissen und geweiht; das triumphirende Ja zum Leben über Tod und Wandel hinaus; das wahre Leben als das Gesammt-Fortleben durch die Zeugung, durch die Mysterien der Geschlechtlichkeit. Den Griechen war deshalb das geschlechtliche Symbol das ehrwürdige Symbol an sich, der eigentliche Tiefsinn innerhalb der ganzen antiken Frömmigkeit. Alles Einzelne im Akte der Zeugung, der Schwangerschaft, der Geburt erweckte die höchsten und feierlichsten Gefühle. In der Mysterienlehre ist der Schmerz heilig gesprochen: die „Wehen der Gebärerin“ heiligen den Schmerz überhaupt, — alles Werden und Wachsen, alles Zukunft-Verbürgende bedingt den Schmerz ... Damit es die ewige Lust des Schaffens giebt, damit der Wille zum Leben sich ewig selbst bejaht, muss es auch ewig die „Qual der Gebärerin“ geben ... Dies Alles bedeutet

das Wort Dionysos: ich kenne keine höhere Symbolik als diese griechische Symbolik, die der Dionysien. In ihr ist der tiefste Instinkt des Lebens, der zur Zukunft des Lebens, zur Ewigkeit des Lebens, religiös empfunden, — der Weg selbst zum Leben, die Zeugung, als der heilige Weg . . . Erst das Christenthum, mit seinem Ressentiment gegen das Leben auf dem Grunde, hat aus der Geschlechtlichkeit etwas Unreines gemacht: es warf Koth auf den Anfang, auf die Voraussetzung unsres Lebens . . .

5.

Die Psychologie des Orgiasmus als eines überströmenden Lebens- und Kraftgefühls, innerhalb dessen selbst der Schmerz noch als *Stimulans* wirkt, gab mir den Schlüssel zum Begriff des tragischen Gefühls, das sowohl von Aristoteles als in Sonderheit von unsern Pessimisten missverstanden worden ist. Die Tragödie ist so fern davon, Etwas für den Pessimismus der Hellenen im Sinne Schopenhauers zu beweisen, dass sie vielmehr als dessen entscheidende Ablehnung und Gegen-Instanz zu gelten hat. Das Jasagen zum Leben selbst noch in seinen fremdesten und härtesten Problemen, der Wille zum Leben, im Opfer seiner höchsten Typen der eignen Unerschöpflichkeit frohwerdend — das nannte ich dionysisch, das errieth ich als die Brücke zur Psychologie des tragischen Dichters. Nicht um von Schrecken und Mitleiden loszukommen, nicht um sich von einem gefährlichen Affekt durch dessen vehemente Entladung zu reinigen — so verstand es Aristoteles —: sondern um, über Schrecken und Mitleid hinaus, die ewige Lust des Werdens selbst zu sein, — jene Lust,

die auch noch die Lust am Vernichten in sich schliesst... Und damit berühre ich wieder die Stelle, von der ich einstmals ausgieng — die „Geburt der Tragödie“ war meine erste Umwerthung aller Werthe: damit stelle ich mich wieder auf den Boden zurück, aus dem mein Wollen, mein Können wächst — ich, der letzte Jünger des Philosophen Dionysos, — ich, der Lehrer der ewigen Wiederkunft . . .

Der Hammer redet.

Also sprach Zarathustra, S. 312.

„Warum so hart! — sprach zum Diamanten einst die Küchen-Kohle: sind wir denn nicht Nah-Verwandte?“

Warum so weich? Oh meine Brüder, also frage ich euch: seid ihr denn nicht — meine Brüder?

Warum so weich, so weichend und nachgebend? Warum ist so viel Leugnung, Verleugnung in eurem Herzen? so wenig Schicksal in eurem Blicke?

Und wollt ihr nicht Schicksale sein und Unerbittliche: wie könntet ihr einst mit mir — siegen?

Und wenn eure Härte nicht blitzen und schneiden und zerschneiden will: wie könntet ihr einst mit mir — schaffen?

Alle Schaffenden nämlich sind hart. Und Seligkeit muss es euch dünken, eure Hand auf Jahrtausende zu drücken wie auf Wachs, —

— Seligkeit, auf dem Willen von Jahrtausenden zu schreiben wie auf Erz, — härter als Erz, edler als Erz. Ganz hart allein ist das Edelste.

Diese neue Tafel, oh meine Brüder, stelle ich über euch: werdet hart! — —

Nietzsche contra Wagner

Aktenstücke eines Psychologen

Von

Friedrich Nietzsche

Alfred Kröner Verlag in Leipzig

Übersetzungsrecht vorbehalten

Nietzsche contra Wagner

VORWORT.

Die folgenden Capitel sind sämmtlich aus meinen älteren Schriften nicht ohne Vorsicht ausgewählt — einige gehn bis auf 1877 zurück —, verdeutlicht vielleicht hier und da, vor Allem verkürzt. Sie werden, hintereinander gelesen, weder über Richard Wagner, noch über mich einen Zweifel lassen: wir sind Antipoden. Man wird auch noch Andres dabei begreifen: zum Beispiel, dass dies ein Essay für Psychologen ist, aber nicht für Deutsche . . . Ich habe meine Leser überall, in Wien, in St. Petersburg, in Kopenhagen und Stockholm, in Paris, in New-York — ich habe sie nicht in Europa's Flachland Deutschland . . . Und ich hätte vielleicht auch den Herrn Italiänern ein Wort in's Ohr zu sagen, die ich liebe, ebenso sehr als ich ... *Quousque tandem,* Crispi . . *Triple alliance:* mit dem „Reich" macht ein intelligentes Volk immer nur eine *mésalliance* . . .

Turin, Weihnachten 1888.

Friedrich Nietzsche

Wo ich bewundere.

Ich glaube, dass die Künstler oft nicht wissen, was sie am besten können: sie sind zu eitel dazu. Ihr Sinn ist auf etwas Stolzeres gerichtet, als diese kleinen Pflanzen zu sein scheinen, welche neu, seltsam und schön, in wirklicher Vollkommenheit auf ihrem Boden zu wachsen wissen. Das letzthin Gute ihres eignen Gartens und Weinbergs wird von ihnen obenhin abgeschätzt, und ihre Liebe und ihre Einsicht sind nicht gleichen Ranges. Da ist ein Musiker, der mehr als irgend ein Musiker seine Meisterschaft darin hat, die Töne aus dem Reich leidender, gedrückter, gemarterter Seelen zu finden und auch noch dem stummen Elend Sprache zu geben. Niemand kommt ihm gleich in den Farben des späten Herbstes, dem unbeschreiblich rührenden Glück eines letzten, allerletzten, allerkürzesten Geniessens, er kennt einen Klang für jene heimlich-unheimlichen Mitternächte der Seele, wo Ursache und Wirkung aus den Fugen gekommen zu sein scheinen und jeden Augenblick Etwas „aus dem Nichts" entstehen kann. Er schöpft am glücklichsten von Allen aus dem untersten Grunde des menschlichen Glücks und gleichsam aus dessen ausgetrunkenem Becher, wo die herbsten und widrigsten Tropfen zu guter- und böserletzt mit den süssesten zusammengelaufen sind. Er kennt jenes müde Sichschieben der Seele,

die nicht mehr springen und fliegen, ja nicht mehr gehen kann; er hat den scheuen Blick des verhehlten Schmerzes, des Verstehens ohne Trost, des Abschiednehmens ohne Geständniss; ja als Orpheus alles heimlichen Elends ist er grösser als irgend Einer, und Manches ist durch ihn überhaupt erst der Kunst hinzugefügt worden, was bisher unausdrücklich und selbst der Kunst unwürdig erschien — die cynischen Revolten zum Beispiel, deren nur der Leidendste fähig ist, insgleichen manches ganz Kleine und Mikroskopische der Seele, gleichsam die Schuppen ihrer amphibischen Natur —, ja er ist der Meister des ganz Kleinen. Aber er will es nicht sein! Sein Charakter liebt vielmehr die grossen Wände und die verwegene Wandmalerei! . . Es entgeht ihm, dass sein Geist einen andren Geschmack und Hang — eine entgegengesetzte Optik — hat und am liebsten still in den Winkeln zusammengestürzter Häuser sitzt: da, verborgen, sich selber verborgen, malt er seine eigentlichen Meisterstücke, welche alle sehr kurz sind, oft nur Einen Takt lang, — da erst wird er ganz gut, gross und vollkommen, da vielleicht allein. — Wagner ist Einer, der tief gelitten hat — sein Vorrang vor den übrigen Musikern. — Ich bewundere Wagner in Allem, worin er sich in Musik setzt. —

Wo ich Einwände mache.

Damit ist nicht gesagt, dass ich diese Musik für gesund halte, am wenigsten gerade da, wo sie von Wagner redet. Meine Einwände gegen die Musik Wagner's sind physiologische Einwände: wozu dieselben erst noch unter

ästhetische Formeln verkleiden? Ästhetik ist ja nichts als eine angewandte Physiologie. — Meine „Thatsache", mein *„petit fait vrai"* ist, dass ich nicht mehr leicht athme, wenn diese Musik erst auf mich wirkt; dass alsbald mein Fuss gegen sie böse wird und revoltirt: er hat das Bedürfniss nach Takt, Tanz, Marsch — nach Wagner's Kaisermarsch kann nicht einmal der junge deutsche Kaiser marschieren —, er verlangt von der Musik vorerst die Entzückungen, welche in gutem Gehn, Schreiten, Tanzen liegen. Protestirt aber nicht auch mein Magen? mein Herz? mein Blutlauf? betrübt sich nicht mein Eingeweide? Werde ich nicht unversehens heiser dabei . . . Um Wagner zu hören, brauche ich *pastilles Gérandel* . . . Und so frage ich mich: was will eigentlich mein ganzer Leib von der Musik überhaupt? Denn es giebt keine Seele . . . Ich glaube, seine Erleichterung: wie als ob alle animalischen Funktionen durch leichte, kühne, ausgelassne, selbstgewisse Rhythmen beschleunigt werden sollten; wie als ob das eherne, das bleierne Leben durch goldene zärtliche ölgleiche Melodien seine Schwere verlieren sollte. Meine Schwermuth will in den Verstecken und Abgründen der Vollkommenheit ausruhn: dazu brauche ich Musik. Aber Wagner macht krank. — Was geht mich das Theater an? Was die Krämpfe seiner „sittlichen" Ekstasen, an denen das Volk — und wer ist nicht „Volk"! — seine Genugthuung hat! Was der ganze Gebärden-Hokuspokus des Schauspielers! — Man sieht, ich bin wesentlich antitheatralisch geartet, ich habe gegen das Theater, diese Massen-Kunst *par excellence,* den tiefen Hohn auf dem Grunde meiner Seele, den jeder Artist heute hat. Erfolg auf dem Theater — damit sinkt man in meiner Achtung bis auf Nimmer-wieder-sehn; Miss-

erfolg — da spitze ich die Ohren und fange an zu achten . . . Aber Wagner war umgekehrt, neben dem Wagner, der die einsamste Musik gemacht hat, die es giebt, wesentlich noch Theatermensch und Schauspieler, der begeistertste Mimomane, den es vielleicht gegeben hat, auch noch als Musiker . . . Und, beiläufig gesagt, wenn es Wagner's Theorie gewesen ist „das Drama ist der Zweck, die Musik ist immer nur das Mittel" —, seine Praxis dagegen war, von Anfang bis zu Ende, „die Attitüde ist der Zweck, das Drama, auch die Musik, ist immer nur ihr Mittel". Die Musik als Mittel zur Verdeutlichung, Verstärkung, Verinnerlichung der dramatischen Gebärde und Schauspieler-Sinnenfälligkeit; und das Wagnerische Drama nur eine Gelegenheit zu vielen interessanten Attitüden! — Er hatte, neben allen andren Instinkten, die commandirenden Instinkte eines grossen Schauspielers in Allem und Jedem: und, wie gesagt, auch als Musiker. — Dies machte ich einmal, nicht ohne Mühe, einem Wagnerianer *pur sang* klar, — Klarheit und Wagnerianer! ich sage kein Wort mehr. Es gab Gründe, noch hinzuzufügen „seien Sie doch ein wenig ehrlicher gegen sich selbst! wir sind ja nicht in Bayreuth. In Bayreuth ist man nur als Masse ehrlich, als Einzelner lügt man, belügt man sich. Man lässt sich selbst zu Hause, wenn man nach Bayreuth geht, man verzichtet auf das Recht der eignen Zunge und Wahl, auf seinen Geschmack, selbst auf seine Tapferkeit, wie man sie zwischen den eignen vier Wänden gegen Gott und Welt hat und übt. In das Theater bringt Niemand die feinsten Sinne seiner Kunst mit, am wenigsten der Künstler, der für das Theater arbeitet, — es fehlt die Einsamkeit, alles Vollkommne verträgt keine Zeugen . . . Im Theater wird man Volk, Heerde, Weib, Pharisäer,

Stimmvieh, Patronatsherr, Idiot — Wagnerianer: da unterliegt auch noch das persönlichste Gewissen dem nivellirenden Zauber der grossen Zahl, da regiert der Nachbar, da wird man Nachbar . . .“

Wagner als Gefahr.

I.

Die Absicht, welche die neuere Musik in Dem verfolgt, was jetzt, sehr stark aber undeutlich, „unendliche Melodie“ genannt wird, kann man sich dadurch klar machen, dass man in's Meer geht, allmählich den sicheren Schritt auf dem Grunde verliert und sich endlich dem Elemente auf Gnade und Ungnade übergiebt: man soll schwimmen. In der älteren Musik musste man, im zierlichen oder feierlichen oder feurigen Hin und Wieder, Schneller und Langsamer, etwas ganz Anderes, nämlich tanzen. Das hierzu nöthige Maass, das Einhalten bestimmter gleich wiegender Zeit- und Kraftgrade erzwang von der Seele des Hörers eine fortwährende Besonnenheit, — auf dem Widerspiele dieses kühleren Luftzuges, welcher von der Besonnenheit herkam, und des durchwärmten Athems der Begeisterung ruhte der Zauber aller guten Musik. — Richard Wagner wollte eine andre Art Bewegung, — er warf die physiologische Voraussetzung der bisherigen Musik um. Schwimmen, Schweben — nicht mehr Gehn, Tanzen . . . Vielleicht ist damit das Entscheidende gesagt. Die „unendliche Melodie“ will eben alle Zeit- und Kraft-Ebenmässigkeit brechen, sie verhöhnt sie selbst mitunter, — sie hat ihren Reichthum der Erfindung gerade in Dem, was einem

älteren Ohre als rhythmische Paradoxie und Lästerung klingt. Aus einer Nachahmung, aus einer Herrschaft eines solchen Geschmacks entstünde eine Gefahr für die Musik, wie sie grösser gar nicht gedacht werden kann — die vollkommne Entartung des rhythmischen Gefühls, das Chaos an Stelle des Rhythmus . . . Die Gefahr kommt auf die Spitze, wenn sich eine solche Musik immer enger an eine ganz naturalistische, durch kein Gesetz der Plastik beherrschte Schauspielerei und Gebärdenkunst anlehnt, die Wirkung will, nichts mehr . . . Das *espressivo* um jeden Preis und die Musik im Dienste, in der Sklaverei der Attitüde — das ist das Ende . . .

2.

Wie? wäre es wirklich die erste Tugend eines Vortrags, wie es die Vortragskünstler der Musik jetzt zu glauben scheinen, unter allen Umständen ein *hautrelief* zu erreichen, das nicht mehr zu überbieten ist? Ist dies, zum Beispiel auf Mozart angewendet, nicht die eigentliche Sünde wider den Geist Mozart's, den heiteren, schwärmerischen, zärtlichen, verliebten Geist Mozart's, der zum Glück kein Deutscher war, und dessen Ernst ein gütiger, ein goldener Ernst ist und nicht der Ernst eines deutschen Biedermanns . . . Geschweige denn der Ernst des „steinernen Gastes" . . . Aber ihr meint, alle Musik sei Musik des „steinernen Gastes", — alle Musik müsse aus der Wand hervorspringen und den Hörer bis in seine Gedärme hinein schütteln? . . . So erst wirke die Musik! — Auf wen wird da gewirkt? Auf Etwas, worauf ein vornehmer Künstler niemals wirken soll, — auf die Masse! auf die Unreifen! auf die Blasirten! auf die Krankhaften! auf die Idioten! auf Wagnerianer! . . .

Eine Musik ohne Zukunft.

Die Musik kommt von allen Künsten, die auf dem Boden einer bestimmten Cultur aufzuwachsen wissen, als die letzte aller Pflanzen zum Vorschein, vielleicht weil sie die innerlichste ist und, folglich, am spätesten anlangt, — im Herbst und Abblühen der jedes Mal zu ihr gehörenden Cultur. Erst in der Kunst der Niederländer Meister fand die Seele des christlichen Mittelalters ihren Ausklang, — ihre Ton-Baukunst ist die nachgeborne, aber echt- und ebenbürtige Schwester der Gothik. Erst in Händel's Musik erklang das Beste aus Luther's und seiner Verwandten Seele, der jüdisch-heroische Zug, welcher der Reformation einen Zug der Grösse gab — das alte Testament Musik geworden, nicht das neue. Erst Mozart gab dem Zeitalter Ludwig des Vierzehnten und der Kunst Racine's und Claude Lorrain's in klingendem Golde heraus; erst in Beethoven's und Rossini's Musik sang sich das achtzehnte Jahrhundert aus, das Jahrhundert der Schwärmerei, der zerbrochnen Ideale und des flüchtigen Glücks. Jede wahrhafte, jede originale Musik ist Schwanengesang. — Vielleicht, dass auch unsre letzte Musik, so sehr sie herrscht und herrschsüchtig ist, bloss noch eine kurze Spanne Zeit vor sich hat: denn sie entsprang einer Cultur, deren Boden im raschen Absinken begriffen ist, — einer alsbald versunkenen Cultur. Ein gewisser Katholicismus des Gefühls und eine Lust an irgend welchem alt-heimischen sogenannten „nationalen" Wesen und Unwesen sind ihre Voraussetzungen. Wagner's Aneignung alter Sagen und Lieder, in denen das gelehrte Vorurtheil etwas Germanisches *par excellence* zu sehn gelehrt hatte — heute lachen wir darüber —, die Neu-

beseelung dieser skandinavischen Unthiere mit einem Durst nach verzückter Sinnlichkeit und Entsinnlichung — dieses ganze Nehmen und Geben Wagner's in Hinsicht auf Stoffe, Gestalten, Leidenschaften und Nerven spricht deutlich auch den Geist seiner Musik aus, gesetzt dass diese selbst, wie jede Musik, nicht unzweideutig von sich zu reden wüsste: denn die Musik ist ein Weib . . . Man darf sich über diese Sachlage nicht dadurch beirren lassen, dass wir augenblicklich gerade in der Reaktion innerhalb der Reaktion leben. Das Zeitalter der nationalen Kriege, des ultramontanen Martyriums, dieser ganze Zwischenakts-Charakter, der den Zuständen Europa's jetzt eignet, mag in der That einer solchen Kunst, wie der Wagner's, zu einer plötzlichen Glorie verhelfen, ohne ihr damit Zukunft zu verbürgen. Die Deutschen selber haben keine Zukunft . . .

Wir Antipoden.

Man erinnert sich vielleicht, zum Mindesten unter meinen Freunden, dass ich Anfangs mit einigen Irrthümern und Überschätzungen und jedenfalls als Hofender auf diese moderne Welt losgegangen bin. Ich verstand — wer weiss, auf welche persönlichen Erfahrungen hin? den philosophischen Pessimismus des neunzehnten Jahrhunderts als Symptom einer höheren Kraft des Gedankens, einer siegreicheren Fülle des Lebens, als diese in der Philosophie Hume's, Kant's und Hegel's zum Ausdruck gekommen war, — ich nahm die tragische Erkenntniss als den schönsten Luxus unsrer Cultur, als

deren kostbarste, vornehmste, gefährlichste Art Verschwendung, aber immerhin, auf Grund ihres Überreichthums, als ihren erlaubten Luxus. Desgleichen deutete ich mir die Musik Wagner's zurecht zum Ausdruck einer dionysischen Mächtigkeit der Seele, in ihr glaubte ich das Erdbeben zu hören, mit dem eine von Alters her aufgestaute Urkraft von Leben sich endlich Luft macht, gleichgültig dagegen, ob Alles, was sich heute Cultur nennt, damit in's Wackeln geräth. Man sieht, was ich verkannte, man sieht insgleichen, womit ich Wagnern und Schopenhauern beschenkte — mit mir ... Jede Kunst, jede Philosophie darf als Heil- und Hülfsmittel des wachsenden oder des niedergehenden Lebens angesehn werden: sie setzen immer Leiden und Leidende voraus. Aber es giebt zweierlei Leidende, einmal die an der Überfülle des Lebens Leidenden, welche eine dionysische Kunst wollen und ebenso eine tragische Einsicht und Aussicht auf das Leben, — und sodann die an der Verarmung des Lebens Leidenden, die Ruhe, Stille, glattes Meer oder aber den Rausch, den Krampf, die Betäubung von Kunst und Philosophie verlangen. Die Rache am Leben selbst — die wollüstigste Art Rausch für solche Verarmte! ... Dem Doppel-Bedürfniss der Letzteren entspricht ebenso Wagner wie Schopenhauer — sie verneinen das Leben, sie verleumden es, damit sind sie meine Antipoden. — Der Reichste an Lebensfülle, der dionysische Gott und Mensch, kann sich nicht nur den Anblick des Fürchterlichen und Fragwürdigen gönnen, sondern selbst die furchtbare That und jeden Luxus von Zerstörung, Zersetzung, Verneinung, — bei ihm erscheint das Böse, Sinnlose und Hässliche gleichsam erlaubt, wie es in der Natur erlaubt erscheint — in Folge eines Überschusses von zeugenden, wiederherstellen-

den Kräften —, welche aus jeder Wüste noch ein üppiges Fruchtland zu schaffen vermag. Umgekehrt würde der Leidendste, Lebensärmste, am meisten die Milde, Friedlichkeit und Güte nöthig haben — das, was heute Humanität genannt wird — im Denken sowohl wie im Handeln, womöglich einen Gott, der ganz eigentlich ein Gott für Kranke, ein Heiland ist, ebenso auch die Logik, die begreiffliche Verständlichkeit des Daseins selbst für Idioten — die typischen „Freigeister", wie die „Idealisten" und „schönen Seelen", sind alle *décadents* — kurz, eine gewisse warme, furchtabwehrende Enge und Einschliessung in optimistische Horizonte, die Verdummung erlaubt . . . Dergestalt lernte ich allmählich Epikur begreifen, den Gegensatz eines dionysischen Griechen, insgleichen den Christen, der in der That nur eine Art Epikureer ist und mit seinem „der Glaube macht selig" dem Princip des Hedonismus so weit wie möglich folgt — bis über jede intellektuelle Rechtschaffenheit hinweg . . . Wenn ich Etwas vor allen Psychologen voraus habe, so ist es Das, dass mein Blick geschärfter ist für jene schwierigste und verfänglichste Art des Rückschlusses, in der die meisten Fehler gemacht werden — des Rückschlusses vom Werk auf den Urheber, von der That auf den Thäter, vom Ideal auf Den, der es nöthig hat, von jeder Denk- und Werthungsweise auf das dahinter commandirende Bedürfniss. — In Hinsicht auf Artisten jeder Art bediene ich mich jetzt dieser Hauptunterscheidung: ist hier der Hass gegen das Leben oder der Überfluss an Leben schöpferisch geworden? In Goethe zum Beispiel wurde der Überfluss schöpferisch, in Flaubert der Hass: Flaubert, eine Neuausgabe Pascal's, aber als Artist, mit dem Instinkt-Urtheil auf dem Grunde: *„Flaubert est toujours haïssable, l'homme n'est rien,*

l'oeuvre est tout" . . . Er torturirte sich, wenn er dichtete, ganz wie Pascal sich torturirte, wenn er dachte — sie empfanden Beide unegoistisch . . . „Selbstlosigkeit" — das *décadence*-Princip, der Wille zum Ende in der Kunst sowohl wie in der Moral. —

Wohin Wagner gehört.

Auch jetzt noch ist Frankreich der Sitz der geistigsten und raffinirtesten Cultur Europa's und die hohe Schule des Geschmacks: aber man muss dies „Frankreich des Geschmacks" zu finden wissen. Die Norddeutsche Zeitung zum Beispiel, oder wer in ihr sein Mundstück hat, sieht in den Franzosen „Barbaren", — ich für meine Person suche den schwarzen Erdtheil, wo man „die Sklaven" befreien sollte, in der Nähe der Norddeutschen . . . Wer zu jenem Frankreich gehört, hält sich gut verborgen: es mag eine kleine Zahl sein, in denen es leibt und lebt, dazu vielleicht Menschen, welche nicht auf den kräftigsten Beinen stehn, zum Theil Fatalisten, Verdüsterte, Kranke, zum Theil Verzärtelte und Verkünstelte, Solche, welche den Ehrgeiz haben, künstlich zu sein, — aber sie haben alles Hohe und Zarte, was jetzt in der Welt noch übrig ist, in ihrem Besitz. In diesem Frankreich des Geistes, welches auch das Frankreich des Pessimismus ist, ist heute schon Schopenhauer mehr zu Hause als er es je in Deutschland war; sein Hauptwerk zwei Mal bereits übersetzt, das zweite Mal ausgezeichnet, so dass ich es jetzt vorziehe, Schopenhauer französisch zu lesen (— er war ein Zufall unter Deutschen, wie ich ein solcher

Zufall bin — die Deutschen haben keine Finger für uns, sie haben überhaupt keine Finger, sie haben bloss Tatzen). Gar nicht zu reden von Heinrich Heine — *l'adorable Heine* sagt man in Paris —, der den tieferen und seelenvolleren Lyrikern Frankreich's längst in Fleisch und Blut übergegangen ist. Was wüsste deutsches Hornvieh mit den *délicatesses* einer solchen Natur anzufangen! — Was endlich Richard Wagner angeht: so greift man mit Händen, nicht vielleicht mit Fäusten, dass Paris der eigentliche Boden für Wagner ist: je mehr sich die französische Musik nach den Bedürfnissen der *„âme moderne"* gestaltet, um so mehr wird sie wagnerisiren, — sie thut es schon jetzt genug. — Man darf sich hierüber nicht durch Wagner selber irre führen lassen — es war eine wirkliche Schlechtigkeit Wagner's, Paris 1871 in seiner Agonie zu verhöhnen . . . In Deutschland ist Wagner trotzdem bloss ein Missverständniss: wer wäre unfähiger, Etwas von Wagner zu verstehn, als zum Beispiel der junge Kaiser? — Die Thatsache bleibt für jeden Kenner der europäischen Cultur-Bewegung nichtsdestoweniger gewiss, dass die französische Romantik und Richard Wagner auf's Engste zu einander gehören. Allesammt beherrscht von der Litteratur bis in ihre Augen und Ohren — die ersten Künstler Europa's von weltlitterarischer Bildung —, meistens sogar selber Schreibende, Dichtende, Vermittler und Vermischer der Sinne und Künste, allesammt Fanatiker des Ausdrucks, grosse Entdecker im Reiche des Erhabenen, auch des Hässlichen und Grässlichen, noch grössere Entdecker im Effekte, in der Schaustellung, in der Kunst der Schauläden, allesammt Talente weit über ihr Genie hinaus —, Virtuosen durch und durch, mit unheimlichen Zugängen zu Allem, was verführt, lockt, zwingt, umwirft, geborne

Feinde der Logik und der geraden Linie, begehrlich nach dem Fremden, dem Exotischen, dem Ungeheuren, allen Opiaten der Sinne und des Verstandes. Im Ganzen eine verwegen-wagende, prachtvoll-gewaltsame, hochfliegende und hoch emporreissende Art von Künstlern, welche ihrem Jahrhundert — es ist das Jahrhundert der Masse — den Begriff „Künstler" erst zu lehren hatte. Aber krank . . .

Wagner als Apostel der Keuschheit.

1.

— Ist das noch deutsch?
Aus deutschem Herzen kam dies schwüle Kreischen?
Und deutschen Leibs ist dies Sich-selbst-Zerfleischen?
Deutsch ist dies Priester-Hände-Spreizen,
Dies weihrauchdüftelnde Sinne-Reizen?
Und deutsch dies Stürzen, Stocken, Taumeln,
Dies zuckersüsse Bimbambaumeln?
Dies Nonnen-Äugeln, Ave-Glockenbimmeln,
Dies ganze falsch verzückte Himmel-Überhimmeln? . . .

— Ist das noch deutsch?
Erwägt! Noch steht ihr an der Pforte . . .
Denn was ihr hört, ist Rom, — Roms Glaube ohne Worte!

2.

Zwischen Sinnlichkeit und Keuschheit giebt es keinen nothwendigen Gegensatz; jede gute Ehe, jede eigentliche Herzensliebschaft ist über diesen Gegensatz hinaus. Aber

in jenem Falle, wo es wirklich diesen Gegensatz giebt, braucht es zum Glück noch lange kein tragischer Gegensatz zu sein. Dies dürfte wenigstens für alle wohlgeratheneren, wohlgemutheren Sterblichen gelten, welche ferne davon sind, ihr labiles Gleichgewicht zwischen Engel und *petite bête* ohne Weiteres zu den Gegengründen des Daseins zu rechnen, — die Feinsten, die Hellsten, gleich Hafis, gleich Goethe, haben darin sogar einen Reiz mehr gesehn ... Solche Widersprüche gerade verführen zum Dasein ... Andrerseits versteht es sich nur zu gut, dass, wenn einmal die verunglückten Thiere der Circe dazu gebracht werden, die Keuschheit anzubeten, sie in ihr nur ihren Gegensatz sehn und anbeten werden — oh mit was für einem tragischen Gegrunz und Eifer! man kann es sich denken —, jenen peinlichen und vollkommen überflüssigen Gegensatz, den Richard Wagner unbestreitbar am Ende seines Lebens noch hat in Musik setzen und auf die Bühne bringen wollen. Wozu doch? wie man billig fragen darf.

3.

Dabei ist freilich jene andre Frage nicht zu umgehn, was ihn eigentlich jene männliche (ach, so unmännliche) „Einfalt vom Lande" angieng, jener arme Teufel und Naturbursch Parsifal, der von ihm mit so verfänglichen Mitteln schliesslich katholisch gemacht wird — wie? war dieser Parsifal überhaupt ernst gemeint? Denn dass man über ihn gelacht hat, möchte ich am wenigsten bestreiten, Gottfried Keller auch nicht ... Man möchte es nämlich wünschen, dass der Wagner'sche Parsifal heiter gemeint sei, gleichsam als Schlussstück und Satyrdrama, mit dem der Tragiker Wagner gerade auf eine ihm

gebührende und würdige Weise von uns, auch von sich, vor Allem von der Tragödie habe Abschied nehmen wollen, nämlich mit einem Excess höchster und muthwilligster Parodie auf das Tragische selbst, auf den ganzen schauerlichen Erden-Ernst und Erden-Jammer von Ehedem, auf die endlich überwundene dümmste Form in der Widernatur des asketischen Ideals. Der Parsifal ist ja ein Operetten-Stoff *par excellence* . . . Ist der Parsifal Wagner's sein heimliches Überlegenheits-Lachen über sich selber, der Triumph seiner letzten höchsten Künstler-Freiheit, Künstler-Jenseitigkeit — Wagner, der über sich zu lachen weiss? . . . Man möchte es, wie gesagt, wünschen: denn was würde der ernstgemeinte Parsifal sein? Hat man wirklich nöthig, in ihm (wie man sich gegen mich ausgedrückt hat) „die Ausgeburt eines toll gewordnen Hasses auf Erkenntniss, Geist und Sinnlichkeit" zu sehn? einen Fluch auf Sinne und Geist in Einem Hass und Athem? eine Apostasie und Umkehr zu christlich-krankhaften und obskurantistischen Idealen? Und zuletzt gar ein Sich-selbst-Verneinen, Sich-selbst-Durchstreichen von Seiten eines Künstlers, der bis dahin mit aller Macht seines Willens auf das Umgekehrte, auf höchste Vergeistigung und Versinnlichung seiner Kunst aus gewesen war? Und nicht nur seiner Kunst, auch seines Lebens? Man erinnere sich, wie begeistert seiner Zeit Wagner in den Fusstapfen des Philosophen Feuerbach gegangen ist. Feuerbach's Wort von der „gesunden Sinnlichkeit" — das klang in den dreissiger und vierziger Jahren Wagnern gleich vielen Deutschen — sie nannten sich die jungen Deutschen — wie das Wort der Erlösung. Hat er schliesslich darüber umgelernt? Da es zum Mindesten scheint, dass er zuletzt den Willen hatte darüber umzu-

lehren? ... Ist der Hass auf das Leben bei ihm Herr geworden, wie bei Flaubert? ... Denn der Parsifal ist ein Werk der Tücke, der Rachsucht, der heimlichen Giftmischerei gegen die Voraussetzungen des Lebens, ein schlechtes Werk. — Die Predigt der Keuschheit bleibt eine Aufreizung zur Widernatur: ich verachte Jedermann, der den Parsifal nicht als Attentat auf die Sittlichkeit empfindet.

Wie ich von Wagner loskam.

1.

Schon im Sommer 1876, mitten in der Zeit der ersten Festspiele, nahm ich bei mir von Wagner Abschied. Ich vertrage nichts Zweideutiges; seitdem Wagner in Deutschland war, condescendirte er Schritt für Schritt zu Allem, was ich verachte — selbst zum Antisemitismus ... Es war in der That damals die höchste Zeit, Abschied zu nehmen: alsbald schon bekam ich den Beweis dafür. Richard Wagner, scheinbar der Siegreichste, in Wahrheit ein morsch gewordner verzweifelnder *décadent*, sank plötzlich, hülflos und zerbrochen, vor dem christlichen Kreuze nieder ... Hat denn kein Deutscher für dies schauerliche Schauspiel damals Augen im Kopfe, Mitgefühl in seinem Gewissen gehabt? War ich der Einzige, der an ihm — litt? — Genug, mir selbst gab das unerwartete Ereigniss wie ein Blitz Klarheit über den Ort, den ich verlassen hatte, — und auch jenen nachträglichen Schauder, den Jeder empfindet, der unbewusst durch eine ungeheure Gefahr gelaufen ist. Als ich allein weiter

gieng, zitterte ich; nicht lange darauf war ich krank, mehr als krank, nämlich müde, — müde aus der unaufhaltsamen Enttäuschung über Alles, was uns modernen Menschen zur Begeisterung übrig blieb, über die allerorts vergeudete Kraft, Arbeit, Hoffnung, Jugend, Liebe, müde aus Ekel vor der ganzen idealistischen Lügnerei und Gewissens-Verweichlichung, die hier wieder einmal den Sieg über einen der Tapfersten davongetragen hatte; müde endlich, und nicht am wenigsten, aus dem Gram eines unerbittlichen Argwohns — dass ich nunmehr verurtheilt sei, tiefer zu misstrauen, tiefer zu verachten, tiefer allein zu sein als je vorher. Denn ich hatte Niemanden gehabt als Richard Wagner . . . Ich war immer verurtheilt zu Deutschen . . .

2.

Einsam nunmehr und schlimm misstrauisch gegen mich, nahm ich, nicht ohne Ingrimm, damals Partei gegen mich und für Alles, was gerade mir wehthat und hart fiel: so fand ich den Weg zu jenem tapferen Pessimismus wieder, der der Gegensatz aller idealistischen Verlogenheit ist, und auch, wie mir scheinen will, den Weg zu mir, — zu meiner Aufgabe . . . Jenes verborgene und herrische Etwas, für das wir lange keinen Namen haben, bis es sich endlich als unsre Aufgabe erweist, — dieser Tyrann in uns nimmt eine schreckliche Wiedervergeltung für jeden Versuch, den wir machen, ihm auszuweichen oder zu entschlüpfen, für jede vorzeitige Bescheidung, für jede Gleichsetzung mit Solchen, zu denen wir nicht gehören, für jede noch so achtbare Thätigkeit, falls sie uns von unsrer Hauptsache ablenkt, — ja für jede Tugend selbst, welche uns gegen die

Härte der eigensten Verantwortlichkeit schützen möchte. Krankheit ist jedes Mal die Antwort, wenn wir an unsrem Recht auf unsre Aufgabe zweifeln wollen, wenn wir anfangen, es uns irgendworin leichter zu machen. Sonderbar und furchtbar zugleich! Unsre Erleichterungen sind es, die wir am härtesten büssen müssen! Und wollen wir hinterdrein zur Gesundheit zurück, so bleibt uns keine Wahl: wir müssen uns schwerer belasten, als wir je vorher belastet waren ...

Der Psycholog nimmt das Wort.

I.

Je mehr ein Psycholog, ein geborner, ein unvermeidlicher Psycholog und Seelen-Errather, sich den ausgesuchteren Fällen und Menschen zukehrt, um so grösser wird seine Gefahr, am Mitleiden zu ersticken. Er hat Härte und Heiterkeit nöthig, mehr als ein andrer Mensch. Die Verderbniss, das Zugrundegehn der höheren Menschen ist nämlich die Regel: es ist schrecklich, eine solche Regel immer vor Augen zu haben. Die vielfache Marter des Psychologen, der dies Zugrundegehn entdeckt hat, der diese gesammte innere „Heillosigkeit" des höheren Menschen, dies ewige „Zu spät!" in jedem Sinne erst einmal und dann fast immer wieder entdeckt, durch die ganze Geschichte hindurch, — kann vielleicht eines Tages die Ursache davon werden, dass er selber verdirbt ... Man wird fast bei jedem Psychologen eine verrätherische Vorneigung zum Umgange mit alltäglichen und wohlgeordneten Menschen wahrnehmen: daran ver-

räth sich, dass er immer einer Heilung bedarf, dass er eine Art Flucht und Vergessen braucht, weg von Dem, was ihm seine Einblicke, Einschnitte, was ihm sein Handwerk auf's Gewissen gelegt hat. Die Furcht vor seinem Gedächtniss ist ihm zu eigen. Er kommt vor dem Urtheile Anderer leicht zum Verstummen, er hört mit einem unbewegten Gesichte zu, wie dort verehrt, bewundert, geliebt, verklärt wird, wo er gesehn hat —, oder er verbirgt noch sein Verstummen, indem er irgend einer Vordergrunds-Meinung ausdrücklich zustimmt. Vielleicht geht die Paradoxie seiner Lage so weit in's Schauerliche, dass die „Gebildeten" gerade dort, wo er das grosse Mitleiden neben der grossen Verachtung gelernt hat, ihrerseits die grosse Verehrung lernen... Und wer weiss, ob sich nicht in allen grossen Fällen eben nur Dies begab, — dass man einen Gott anbetete und dass der Gott nur ein armes Opferthier war . . . Der Erfolg war immer der grösste Lügner — und auch das Werk, die That ist ein Erfolg . . . Der grosse Staatsmann, der Eroberer, der Entdecker ist in seine Schöpfungen verkleidet, versteckt, bis in's Unerkennbare; das Werk, das des Künstlers, des Philosophen, erfindet erst Den, welcher es geschaffen hat, geschaffen haben soll . . . Die „grossen Männer", wie sie verehrt werden, sind kleine schlechte Dichtungen hinterdrein, — in der Welt der historischen Werthe herrscht die Falschmünzerei . . .

2.

— Diese grossen Dichter zum Beispiel, diese Byron, Musset, Poe, Leopardi, Kleist, Gogol — ich wage es nicht, viel grössere Namen zu nennen, aber ich meine sie —, so wie sie nun einmal sind, sein müssen: Menschen

des Augenblicks, sinnlich, absurd, fünffach, im Misstrauen und Vertrauen leichtfertig und plötzlich; mit Seelen, an denen gewöhnlich irgend ein Bruch verhehlt werden soll; oft mit ihren Werken Rache nehmend für eine innere Besudelung, oft mit ihren Aufflügen Vergessenheit suchend vor einem allzutreuen Gedächtniss, Idealisten aus der Nähe des Sumpfes — welche Marter sind diese grossen Künstler und überhaupt die sogenannten höheren Menschen für Den, der sie erst errathen hat! .. Wir sind Alle Fürsprecher des Mittelmässigen ... Es ist begreiflich, dass sie gerade vom Weibe, das hellseherisch ist in der Welt des Leidens und leider auch weit über seine Kräfte hinaus hülf- und rettungssüchtig, so leicht jene Ausbrüche von unbegrenztem Mitleide erfahren, welche die Menge, vor Allem die verehrende Menge mit neugierigen und selbstgefälligen Deutungen überhäuft ... Dies Mitleiden täuscht sich regelmässig über seine Kraft: das Weib möchte glauben, dass Liebe Alles vermöge, — es ist sein eigentlicher Aberglaube. Ach, der Wissende des Herzens erräth, wie arm, hülflos, anmaasslich, fehlgreifend auch die beste tiefste Liebe ist — wie sie eher noch zerstört als rettet ...

3.

— Der geistige Ekel und Hochmuth jedes Menschen, der tief gelitten hat, — es bestimmt beinahe die Rangordnung, wie tief Einer leiden kann, — seine schaudernde Gewissheit, von der er ganz durchtränkt und gefärbt ist, vermöge seines Leidens mehr zu wissen, als die Klügsten und Weisesten wissen könnten, in vielen fernen entsetzlichen Welten bekannt und einmal zu Hause gewesen zu sein, von denen „ihr Nichts wisst“ ...,

dieser geistige schweigende Hochmuth, dieser Stolz des Auserwählten der Erkenntniss, des „Eingeweihten", des beinahe Geopferten findet alle Arten von Verkleidung nöthig, um sich vor der Berührung mit zudringlichen und mitleidigen Händen und überhaupt vor Allem, was nicht seines Gleichen im Schmerz ist, zu schützen. Das tiefe Leiden macht vornehm; es trennt. — Eine der feinsten Verkleidungs-Formen ist der Epikureismus und eine gewisse fürderhin zur Schau getragne Tapferkeit des Geschmacks, welche das Leiden leichtfertig nimmt und sich gegen alles Traurige und Tiefe zur Wehre setzt. Es giebt „heitere Menschen", welche sich der Heiterkeit bedienen, weil sie um ihretwillen missverstanden werden, — sie wollen missverstanden sein. Es giebt „wissenschaftliche Geister", welche sich der Wissenschaft bedienen, weil dieselbe einen heiteren Anschein giebt und weil Wissenschaftlichkeit darauf schliessen lässt, dass der Mensch oberflächlich ist — sie wollen zu einem falschen Schlusse verführen . . . Es giebt freie freche Geister, welche verbergen und verleugnen möchten, dass sie im Grunde zerbrochne unheilbare Herzen sind — es ist der Fall Hamlet's: und dann kann die Narrheit selbst die Maske für ein unseliges allzugewisses Wissen sein. —

EPILOG.

1.

Ich habe mich oft gefragt, ob ich den schwersten Jahren meines Lebens nicht tiefer verpflichtet bin als irgend welchen anderen. So wie meine innerste Natur es mich lehrt, ist alles Nothwendige, aus der Höhe gesehn und im Sinne einer grossen Ökonomie, auch das Nützliche an sich, — man soll es nicht nur tragen, man soll es lieben ... *Amor fati:* das ist meine innerste Natur. — Und was mein langes Siechthum angeht, verdanke ich ihm nicht unsäglich viel mehr als meiner Gesundheit? Ich verdanke ihm eine höhere Gesundheit, eine solche, welche stärker wird von Allem, was sie nicht umbringt! — Ich verdanke ihm auch meine Philosophie ... Erst der grosse Schmerz ist der letzte Befreier des Geistes, als der Lehrmeister des grossen Verdachts, der aus jedem U ein X macht, ein echtes rechtes X, das heisst den vorletzten Buchstaben vor dem letzten ... Erst der grosse Schmerz, jener lange langsame Schmerz, in dem wir gleichsam wie mit grünem Holze verbrannt werden, der sich Zeit nimmt —, zwingt uns Philosophen in unsre letzte Tiefe zu steigen und alles Vertrauen, alles Gutmüthige, Verschleiernde, Milde, Mittlere, wohin wir vielleicht vordem unsre Menschlichkeit gesetzt haben, von uns zu thun. Ich zweifle, ob ein solcher Schmerz „verbessert“: aber ich weiss, dass er uns vertieft ... Sei es nun, dass

wir ihm unsern Stolz, unsern Hohn, unsre Willenskraft entgegenstellen lernen, und es dem Indianer gleichthun, der, wie schlimm auch gepeinigt, sich an seinem Peiniger durch die Bosheit seiner Zunge schadlos hält; sei es, dass wir uns vor dem Schmerz in jenes Nichts zurückziehn, in das stumme, starre, taube Sich-Ergeben, Sich-Vergessen, Sich-Auslöschen: man kommt aus solchen langen, gefährlichen Übungen der Herrschaft über sich als ein andrer Mensch heraus, mit einigen Fragezeichen mehr, — vor Allem mit dem Willen, fürderhin mehr, tiefer, strenger, härter, böser, stiller zu fragen, als je bisher auf Erden gefragt worden ist . . . Das Vertrauen zum Leben ist dahin; das Leben selber wurde ein Problem. — Möge man ja nicht glauben, dass Einer damit nothwendig zum Düsterling, zur Schleiereule geworden sei! Selbst die Liebe zum Leben ist noch möglich, — nur liebt man anders . . . Es ist die Liebe zu einem Weibe, das uns Zweifel macht . . .

2.

Am seltsamsten ist Eins: man hat hinterdrein einen andren Geschmack — einen zweiten Geschmack. Aus solchen Abgründen, auch aus dem Abgrunde des grossen Verdachts kommt man neugeboren zurück, gehäutet, kitzlicher, boshafter, mit einem feineren Geschmack für die Freude, mit einer zarteren Zunge für alle guten Dinge, mit lustigeren Sinnen, mit einer zweiten gefährlicheren Unschuld in der Freude, kindlicher zugleich und hundert Mal raffinirter, als man je vordem gewesen war.

Oh wie Einem nunmehr der Genuss zuwider ist, der grobe, dumpfe, braune Genuss, wie ihn sonst die Ge-

niessenden, unsre „Gebildeten“, unsre Reichen und Regierenden verstehn! Wie boshaft wir nunmehr dem grossen Jahrmarkts-Bumbum zuhören, mit dem sich der „gebildete“ Mensch und Grossstädter heute durch Kunst, Buch und Musik zu „geistigen Genüssen“, unter Mithülfe geistiger Getränke, nothzüchtigen lässt! Wie uns jetzt der Theaterschrei der Leidenschaft in den Ohren wehthut, wie unserm Geschmacke der ganze romantische Aufruhr und Sinnen-Wirrwarr, den der gebildete Pöbel liebt, sammt seinen Aspirationen nach dem Erhabenen, Gehobenen, Verschrobenen fremd geworden ist! Nein, wenn wir Genesenen eine Kunst noch brauchen, so ist es eine andre Kunst — eine spöttische, leichte, flüchtige, göttlich unbehelligte, göttlich künstliche Kunst, welche wie eine reine Flamme in einen unbewölkten Himmel hineinlodert! Vor Allem: eine Kunst für Künstler, nur für Künstler! Wir verstehn uns hinterdrein besser auf Das, was dazu zuerst noth thut, die Heiterkeit, jede Heiterkeit, meine Freunde! ... Wir wissen Einiges jetzt zu gut, wir Wissenden: oh wie wir nunmehr lernen, gut zu vergessen, gut nicht-zu-wissen, als Künstler! ... Und was unsre Zukunft betrifft: man wird uns schwerlich wieder auf den Pfaden jener ägyptischen Jünglinge finden, welche Nachts Tempel unsicher machen, Bildsäulen umarmen und durchaus Alles, was mit guten Gründen versteckt gehalten wird, entschleiern, aufdecken, in helles Licht stellen wollen. Nein, dieser schlechte Geschmack, dieser Wille zur Wahrheit, zur „Wahrheit um jeden Preis“, dieser Jünglings-Wahnsinn in der Liebe zur Wahrheit — ist uns verleidet: dazu sind wir zu erfahren, zu ernst, zu lustig, zu gebrannt, zu tief ... Wir glauben nicht mehr daran, dass Wahrheit noch Wahrheit bleibt, wenn man ihr die Schleier abzieht, — wir haben

genug gelebt, um dies zu glauben . . . Heute gilt es uns als eine Sache der Schicklichkeit, dass man nicht Alles nackt sehn, nicht bei Allem dabei sein, nicht Alles verstehn und „wissen“ wolle. *Tout comprendre — c'est tout mépriser* . . . „Ist es wahr, dass der liebe Gott überall zugegen ist? fragte ein kleines Mädchen seine Mutter: aber ich finde das unanständig“ — ein Wink für Philosophen! . . . Man sollte die Scham besser in Ehren halten, mit der sich die Natur hinter Räthsel und bunte Ungewissheiten versteckt hat. Vielleicht ist die Wahrheit ein Weib, das Gründe hat, ihre Gründe nicht sehn zu lassen? . . . Vielleicht ist ihr Name, griechisch zu reden, Baubo? . . . Oh diese Griechen! sie verstanden sich darauf, zu leben! Dazu thut noth, tapfer bei der Oberfläche, der Falte, der Haut stehn zu bleiben, den Schein anzubeten, an Formen, an Töne, an Worte, an den ganzen Olymp des Scheins zu glauben! Diese Griechen waren oberflächlich — aus Tiefe... Und kommen wir nicht eben darauf zurück, wir Wagehalse des Geistes, die wir die höchste und gefährlichste Spitze des gegenwärtigen Gedankens erklettert und von da aus uns umgesehn haben, die wir von da aus hinabgesehn haben? Sind wir nicht eben darin — Griechen? Anbeter der Formen, der Töne, der Worte? Eben darum — Künstler? . . .

Umwerthung aller Werthe

Von

Friedrich Nietzsche

Vorwort und Erstes Buch: Der Antichrist

Alfred Kröner Verlag in Leipzig

Letzter Plan, Herbst 1888.

Umwerthung aller Werthe.

Erstes Buch.

Der Antichrist. Versuch einer Kritik des Christenthums.

Zweites Buch.

Der freie Geist. Kritik der Philosophie als einer nihilistischen Bewegung.

Drittes Buch.

Der Immoralist. Kritik der verhängnissvollsten Art von Unwissenheit, der Moral.

Viertes Buch.

Dionysos. Philosophie der ewigen Wiederkunft.

VORWORT.

Dies Buch gehört den Wenigsten. Vielleicht lebt selbst noch Keiner von ihnen. Es mögen Die sein, welche meinen Zarathustra verstehn: wie dürfte ich mich mit Denen verwechseln, für welche heute schon Ohren wachsen? — Erst das Übermorgen gehört mir. Einige werden posthum geboren.

Die Bedingungen, unter denen man mich versteht und dann mit Nothwendigkeit versteht, — ich kenne sie nur zu genau. Man muss rechtschaffen sein in geistigen Dingen bis zur Härte, um auch nur meinen Ernst, meine Leidenschaft auszuhalten. Man muss geübt sein, auf Bergen zu leben — das erbärmliche Zeitgeschwätz von Politik und Völker-Selbstsucht unter sich zu sehn. Man muss gleichgültig geworden sein, man muss nie fragen, ob die Wahrheit nützt, ob sie Einem Verhängniss wird . . . Eine Vorliebe der Stärke für Fragen, zu denen Niemand heute den Muth hat; der Muth zum Verbotenen; die Vorherbestimmung zum Labyrinth. Eine Erfahrung aus sieben Einsamkeiten. Neue Ohren für neue Musik. Neue Augen für das Fernste. Ein neues Gewissen für bisher stumm gebliebene Wahrheiten. Und der Wille zur Ökonomie grossen Stils: seine Kraft, seine Begeisterung bei-

sammen behalten . . . Die Ehrfurcht vor sich; die Liebe zu sich; die unbedingte Freiheit gegen sich . . .

Wohlan! Das allein sind meine Leser, meine rechten Leser, meine vorherbestimmten Leser: was liegt am Rest? — Der Rest ist bloss die Menschheit. — Man muss der Menschheit überlegen sein durch Kraft, durch Höhe der Seele, — durch Verachtung . . .

Friedrich Nietzsche.

Erstes Buch:

Der Antichrist.

Versuch einer Kritik des Christenthums.

1.

— Sehen wir uns in's Gesicht. Wir sind Hyperboreer, — wir wissen gut genug, wie abseits wir leben. „Weder zu Lande noch zu Wasser wirst du den Weg zu den Hyperboreern finden“: das hat schon Pindar von uns gewusst. Jenseits des Nordens, des Eises, des Todes — unser Leben, unser Glück . . . Wir haben das Glück entdeckt, wir wissen den Weg, wir fanden den Ausgang aus ganzen Jahrtausenden des Labyrinths. Wer fand ihn sonst? — Der moderne Mensch etwa? — „Ich weiss nicht aus noch ein; ich bin Alles, was nicht aus noch ein weiss“ — seufzt der moderne Mensch . . . An dieser Modernität waren wir krank, — am faulen Frieden, am feigen Compromiss, an der ganzen tugendhaften Unsauberkeit des modernen Ja und Nein. Diese Toleranz und *largeur* des Herzens, die Alles „verzeiht“, weil sie Alles „begreift“, ist Scirocco für uns. Lieber im Eise leben, als unter modernen Tugenden und andren Südwinden! . . . Wir waren tapfer genug, wir schonten weder uns noch Andere: aber wir wussten lange nicht, wohin mit unsrer Tapferkeit. Wir wurden düster, man hiess uns Fatalisten. Unser Fatum — das war die Fülle, die Spannung, die Stauung der Kräfte. Wir dürsteten nach Blitz und Thaten, wir blieben am fernsten vom Glück der Schwächlinge, von der „Ergebung“ . . . Ein Gewitter war in

unsrer Luft, die Natur, die wir sind, verfinsterte sich — denn wir hatten keinen Weg. Formel unsres Glücks: ein Ja, ein Nein, eine gerade Linie, ein Ziel . . .

2.

Was ist gut? — Alles, was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht.

Was ist schlecht? — Alles, was aus der Schwäche stammt.

Was ist Glück? — Das Gefühl davon, dass die Macht wächst, — dass ein Widerstand überwunden wird.

Nicht Zufriedenheit, sondern mehr Macht; nicht Friede überhaupt, sondern Krieg; nicht Tugend, sondern Tüchtigkeit (Tugend im Renaissance-Stile, *virtù*, moralinfreie Tugend).

Die Schwachen und Missrathnen sollen zu Grunde gehn: erster Satz unsrer Menschenliebe. Und man soll ihnen noch dazu helfen.

Was ist schädlicher, als irgend ein Laster? — Das Mitleiden der That mit allen Missrathnen und Schwachen — das Christenthum . . .

3.

Nicht was die Menschheit ablösen soll in der Reihenfolge der Wesen, ist das Problem, das ich hiermit stelle (— der Mensch ist ein Ende —): sondern welchen Typus Mensch man züchten soll, wollen soll, als den höherwerthigeren, lebenswürdigeren, zukunftsgewisseren.

Dieser höherwerthigere Typus ist oft genug schon dagewesen: aber als ein Glücksfall, als eine Ausnahme, niemals als gewollt. Vielmehr ist er gerade am besten

gefürchtet worden, er war bisher beinahe das Furchtbare; — und aus der Furcht heraus wurde der umgekehrte Typus gewollt, gezüchtet, erreicht: das Hausthier, das Heerdenthier, das kranke Thier Mensch, — der Christ . . .

4.

Die Menschheit stellt nicht eine Entwicklung zum Besseren oder Stärkeren oder Höheren dar, in der Weise, wie dies heute geglaubt wird. Der „Fortschritt" ist bloss eine moderne Idee, das heisst eine falsche Idee. Der Europäer von Heute bleibt in seinem Werthe tief unter dem Europäer der Renaissance; Fortentwicklung ist schlechterdings nicht mit irgend welcher Nothwendigkeit Erhöhung, Steigerung, Verstärkung.

In einem andren Sinne giebt es ein fortwährendes Gelingen einzelner Fälle an den verschiedensten Stellen der Erde und aus den verschiedensten Culturen heraus, mit denen in der That sich ein höherer Typus darstellt: Etwas, das im Verhältniss zur Gesammt-Menschheit eine Art Übermensch ist. Solche Glücksfälle des grossen Gelingens waren immer möglich und werden vielleicht immer möglich sein. Und selbst ganze Geschlechter, Stämme, Völker können unter Umständen einen solchen Treffer darstellen.

5.

Man soll das Christenthum nicht schmücken und herausputzen: es hat einen Todkrieg gegen diesen höheren Typus Mensch gemacht, es hat alle Grundinstinkte dieses Typus in Bann gethan, es hat aus diesen Instinkten das Böse, den Bösen herausdestillirt: — der starke Mensch als der typisch Verwerfliche, der „ver-

worfene Mensch". Das Christenthum hat die Partei alles Schwachen, Niedrigen, Missrathnen genommen, es hat ein Ideal aus dem Widerspruch gegen die Erhaltungs-Instinkte des starken Lebens gemacht; es hat die Vernunft selbst der geistig stärksten Naturen verdorben, indem es die obersten Werthe der Geistigkeit als sündhaft, als irreführend, als Versuchungen empfinden lehrte. Das jammervollste Beispiel: die Verderbniss Pascal's, der an die Verderbniss seiner Vernunft durch die Erbsünde glaubte, während sie nur durch sein Christenthum verdorben war! —

6.

Es ist ein schmerzliches, ein schauerliches Schauspiel, das mir aufgegangen ist: ich zog den Vorhang weg von der Verdorbenheit des Menschen. Dies Wort, in meinem Munde, ist wenigstens gegen Einen Verdacht geschützt: dass es eine moralische Anklage des Menschen enthält. Es ist — ich möchte es nochmals unterstreichen — moralinfrei gemeint: und dies bis zu dem Grade, dass jene Verdorbenheit gerade dort von mir am stärksten empfunden wird, wo man bisher am bewusstesten zur „Tugend", zur „Göttlichkeit" aspirirte. Ich verstehe Verdorbenheit, man erräth es bereits, im Sinne von *décadence:* meine Behauptung ist, dass alle Werthe, in denen jetzt die Menschheit ihre oberste Wünschbarkeit zusammenfasst, *décadence*-Werthe sind.

Ich nenne ein Thier, eine Gattung, ein Individuum verdorben, wenn es seine Instinkte verliert, wenn es wählt, wenn es vorzieht, was ihm nachtheilig ist. Eine Geschichte der „höheren Gefühle", der „Ideale der Menschheit" — und es ist möglich, dass ich sie erzählen muss — wäre beinahe auch die Erklärung dafür, weshalb der

Mensch so verdorben ist. Das Leben selbst gilt mir als Instinkt für Wachsthum, für Dauer, für Häufung von Kräften, für Macht: wo der Wille zur Macht fehlt, giebt es Niedergang. Meine Behauptung ist, dass allen obersten Werthen der Menschheit dieser Wille fehlt, — dass Niedergangs-Werthe, nihilistische Werthe unter den heiligsten Namen die Herrschaft führen.

7.

Man nennt das Christenthum die Religion des Mitleidens. — Das Mitleiden steht im Gegensatz zu den tonischen Affekten, welche die Energie des Lebensgefühls erhöhn: es wirkt depressiv. Man verliert Kraft, wenn man mitleidet. Durch das Mitleiden vermehrt und vervielfältigt sich die Einbusse an Kraft noch, die an sich schon das Leiden dem Leben bringt. Das Leiden selbst wird durch das Mitleiden ansteckend; unter Umständen kann mit ihm eine Gesammt-Einbusse an Leben und Lebens-Energie erreicht werden, die in einem absurden Verhältniss zum Quantum der Ursache steht (— der Fall vom Tode des Nazareners). Das ist der erste Gesichtspunkt; es giebt aber noch einen wichtigeren. Gesetzt, man misst das Mitleiden nach dem Werthe der Reaktionen, die es hervorzubringen pflegt, so erscheint sein lebensgefährlicher Charakter in einem noch viel helleren Lichte. Das Mitleiden kreuzt im Ganzen Grossen das Gesetz der Entwicklung, welches das Gesetz der Selection ist. Es erhält, was zum Untergange reif ist, es wehrt sich zu Gunsten der Enterbten und Verurtheilten des Lebens, es giebt durch die Fülle des Missrathnen aller Art, das es im Leben festhält, dem Leben selbst einen düsteren und fragwürdigen Aspekt. Man hat ge-

wagt, das Mitleiden eine Tugend zu nennen (— in jeder vornehmen Moral gilt es als Schwäche —); man ist weiter gegangen, man hat aus ihm die Tugend, den Boden und Ursprung aller Tugenden gemacht, — nur freilich, was man stets im Auge behalten muss, vom Gesichtspunkt einer Philosophie aus, welche nihilistisch war, welche die Verneinung des Lebens auf ihr Schild schrieb. Schopenhauer war in seinem Recht damit: durch das Mitleid wird das Leben verneint, verneinungswürdiger gemacht, — Mitleiden ist die Praxis des Nihilismus. Nochmals gesagt: dieser depressive und contagiöse Instinkt kreuzt jene Instinkte, welche auf Erhaltung und Werth-Erhöhung des Lebens aus sind: er ist ebenso als Multiplikator des Elends wie als Conservator alles Elenden ein Hauptwerkzeug zur Steigerung der *décadence,* — Mitleiden überredet zum Nichts!... Man sagt nicht „Nichts“: man sagt dafür „Jenseits“; oder „Gott“; oder „das wahre Leben“; oder Nirvana, Erlösung, Seligkeit . . . Diese unschuldige Rhetorik aus dem Reich der religiös-moralischen Idiosynkrasie erscheint sofort viel weniger unschuldig, wenn man begreift, welche Tendenz hier den Mantel sublimer Worte um sich schlägt: die lebensfeindliche Tendenz. Schopenhauer war lebensfeindlich: deshalb wurde ihm das Mitleid zur Tugend . . . Aristoteles sah, wie man weiss, im Mitleiden einen krankhaften und gefährlichen Zustand, dem man gut thäte, hier und da durch ein Purgativ beizukommen: er verstand die Tragödie als Purgativ. Vom Instinkte des Lebens aus müsste man in der That nach einem Mittel suchen, einer solchen krankhaften und gefährlichen Häufung des Mitleids, wie sie der Fall Schopenhauer's (und leider auch unsre gesammte litterarische und artistische *décadence* von

St. Petersburg bis Paris, von Tolstoi bis Wagner) darstellt, einen Stich zu versetzen: damit sie platzt... Nichts ist ungesunder, inmitten unsrer ungesunden Modernität, als das christliche Mitleid. Hier Arzt sein, hier unerbittlich sein, hier das Messer führen — das gehört zu uns, das ist unsre Art Menschenliebe, damit sind wir Philosophen, wir Hyperboreer! — — —

8.

Es ist nothwendig zu sagen, wen wir als unsern Gegensatz fühlen: — die Theologen und Alles, was Theologen-Blut im Leibe hat — unsre ganze Philosophie... Man muss das Verhängniss aus der Nähe gesehn haben, noch besser, man muss es an sich erlebt, man muss an ihm fast zu Grunde gegangen sein, um hier keinen Spass mehr zu verstehn (— die Freigeisterei unsrer Herrn Naturforscher und Physiologen ist in meinen Augen ein Spass, — ihnen fehlt die Leidenschaft in diesen Dingen, das Leiden an ihnen —). Jene Vergiftung reicht viel weiter, als man denkt: ich fand den Theologen-Instinkt des „Hochmuths" überall wieder, wo man sich heute als „Idealist" fühlt, — wo man, vermöge einer höheren Abkunft, ein Recht in Anspruch nimmt, zur Wirklichkeit überlegen und fremd zu blicken ... Der Idealist hat, ganz wie der Priester, alle grossen Begriffe in der Hand (— und nicht nur in der Hand!), er spielt sie mit einer wohlwollenden Verachtung gegen den „Verstand", die „Sinne", die „Ehren", das „Wohlleben", die „Wissenschaft" aus, er sieht dergleichen unter sich, wie schädigende und verführerische Kräfte, über denen „der Geist" in reiner Für-sich-heit schwebt: — als ob nicht Demuth, Keuschheit, Armut, Heiligkeit mit Einem Wort, dem

Leben bisher unsäglich mehr Schaden gethan hätten als irgend welche Furchtbarkeiten und Laster . . . Der reine Geist ist die reine Lüge . . . So lange der Priester noch als eine höhere Art Mensch gilt, dieser Verneiner, Verleumder, Vergifter des Lebens von Beruf, giebt es keine Antwort auf die Frage: was ist Wahrheit? Man hat bereits die Wahrheit auf den Kopf gestellt, wenn der bewusste Advokat des Nichts und der Verneinung als Vertreter der „Wahrheit" gilt . . .

9.

Diesem Theologen-Instinkte mache ich den Krieg: ich fand seine Spur überall. Wer Theologen-Blut im Leibe hat, steht von vornherein zu allen Dingen schief und unehrlich. Das Pathos, das sich daraus entwickelt, heisst sich Glaube: das Auge ein für alle Mal vor sich schliessen, um nicht am Aspekt unheilbarer Falschheit zu leiden. Man macht bei sich eine Moral, eine Tugend, eine Heiligkeit aus dieser fehlerhaften Optik zu allen Dingen, man knüpft das gute Gewissen an das Falschsehen, — man fordert, dass keine andre Art Optik mehr Werth haben dürfe, nachdem man die eigne mit den Namen „Gott" „Erlösung" „Ewigkeit" sakrosankt gemacht hat. Ich grub den Theologen-Instinkt noch überall aus: er ist die verbreitetste, die eigentlich unterirdische Form der Falschheit, die es auf Erden giebt. Was ein Theologe als wahr empfindet, das muss falsch sein: man hat daran beinahe ein Kriterium der Wahrheit. Es ist sein unterster Selbsterhaltungs-Instinkt, der verbietet, dass die Realität in irgend einem Punkte zu Ehren oder auch nur zu Worte käme. So weit der Theologen-Einfluss reicht, ist das Werth-Urtheil auf den Kopf ge-

stellt, sind die Begriffe „wahr“ und „falsch“ nothwendig umgekehrt: was dem Leben am schädlichsten ist, das heisst hier „wahr“, was es hebt, steigert, bejaht, rechtfertigt und triumphiren macht, das heisst „falsch“ . . . Kommt es vor, dass Theologen durch das „Gewissen“ der Fürsten (oder der Völker —) hindurch nach der Macht die Hand ausstrecken, zweifeln wir nicht, was jedes Mal im Grunde sich begiebt: der Wille zum Ende, der nihilistische Wille will zur Macht . . .

10.

Unter Deutschen versteht man sofort, wenn ich sage, dass die Philosophie durch Theologen-Blut verderbt ist. Der protestantische Pfarrer ist Grossvater der deutschen Philosophie, der Protestantismus selbst ihr *peccatum originale*. Definition des Protestantismus: die halbseitige Lähmung des Christenthums — und der Vernunft . . . Man hat nur das Wort „Tübinger Stift“ auszusprechen, um zu begreifen, was die deutsche Philosophie im Grunde ist, — eine hinterlistige Theologie . . . Die Schwaben sind die besten Lügner in Deutschland, sie lügen unschuldig . . . Woher das Frohlocken, das beim Auftreten Kant's durch die deutsche Gelehrtenwelt gieng, die zu drei Viertel aus Pfarrer- und Lehrer-Söhnen besteht, — woher die deutsche Überzeugung, die auch heute noch ihr Echo findet, dass mit Kant eine Wendung zum Besseren beginne? Der Theologen-Instinkt im deutschen Gelehrten errieth, was nunmehr wieder möglich war . . . Ein Schleichweg zum alten Ideal stand offen, der Begriff „wahre Welt“, der Begriff der Moral als Essenz der Welt (— diese zwei bösartigsten Irrthümer, die es giebt!) waren jetzt wieder, Dank einer verschmitzt-klugen Skepsis,

wenn nicht beweisbar, so doch nicht mehr widerlegbar . . . Die Vernunft, das Recht der Vernunft reicht nicht so weit . . . Man hatte aus der Realität eine „Scheinbarkeit“ gemacht; man hatte eine vollkommen erlogne Welt, die des Seienden, zur Realität gemacht . . . Der Erfolg Kant's ist bloss ein Theologen-Erfolg: Kant war, gleich Luther, gleich Leibniz, ein Hemmschuh mehr in der an sich nicht taktfesten deutschen Rechtschaffenheit — —

II.

Ein Wort noch gegen Kant als Moralist. Eine Tugend muss unsre Erfindung sein, unsre persönlichste Nothwehr und Nothdurft: in jedem andren Sinne ist sie bloss eine Gefahr. Was nicht unser Leben bedingt, schadet ihm: eine Tugend bloss aus einem Respekts-Gefühle vor dem Begriff „Tugend“, wie Kant es wollte, ist schädlich. Die „Tugend“, die „Pflicht“, das „Gute an sich“, das Gute mit dem Charakter der Unpersönlichkeit und Allgemeingültigkeit — Hirngespinnste, in denen sich der Niedergang, die letzte Entkräftung des Lebens, das Königsberger Chinesenthum ausdrückt. Das Umgekehrte wird von den tiefsten Erhaltungs- und Wachsthumsgesetzen geboten: dass Jeder sich seine Tugend, seinen kategorischen Imperativ erfinde. Ein Volk geht zu Grunde, wenn es seine Pflicht mit dem Pflichtbegriff überhaupt verwechselt. Nichts ruinirt tiefer, innerlicher als jede „unpersönliche“ Pflicht, jede Opferung vor dem Moloch der Abstraktion. — Dass man den kategorischen Imperativ Kant's nicht als lebensgefährlich empfunden hat! . . . Der Theologen-Instinkt allein nahm ihn in Schutz! — Eine Handlung, zu der der Instinkt des Lebens zwingt, hat in der Lust ihren Beweis, eine rechte Handlung zu

sein: und jener Nihilist mit christlich-dogmatischen Eingeweiden verstand die Lust als Einwand ... Was zerstört schneller, als ohne innere Nothwendigkeit, ohne eine tief persönliche Wahl, ohne Lust arbeiten, denken, fühlen? als Automat der „Pflicht"? Es ist geradezu das Recept zur *décadence,* selbst zum Idiotismus ... Kant wurde Idiot. — Und das war der Zeitgenosse Goethe's! Dies Verhängniss von Spinne galt als der deutsche Philosoph, — gilt es noch! ... Ich hüte mich zu sagen, was ich von den Deutschen denke ... Hat Kant nicht in der französischen Revolution den Übergang aus der unorganischen Form des Staats in die organische gesehn? Hat er sich nicht gefragt, ob es eine Begebenheit giebt, die gar nicht anders erklärt werden könne als durch eine moralische Anlage der Menschheit, so dass mit ihr, Ein für alle Mal, die „Tendenz der Menschheit zum Guten" bewiesen sei? Antwort Kant's: „das ist die Revolution." Der fehlgreifende Instinkt in Allem und Jedem, die Widernatur als Instinkt, die deutsche *décadence* als Philosophie — das ist Kant! —

12.

Ich nehme ein paar Skeptiker bei Seite, den anständigen Typus in der Geschichte der Philosophie: aber der Rest kennt die ersten Forderungen der intellektuellen Rechtschaffenheit nicht. Sie machen es allesammt wie die Weiblein, alle diese grossen Schwärmer und Wunderthiere, — sie halten die „schönen Gefühle" bereits für Argumente, den „gehobenen Busen" für einen Blasebalg der Gottheit, die Überzeugung für ein Kriterium der Wahrheit. Zuletzt hat noch Kant, in „deutscher" Unschuld, diese Form der Corruption, diesen Mangel an

intellektuellem Gewissen unter dem Begriff „praktische Vernunft“ zu verwissenschaftlichen versucht: er erfand eigens eine Vernunft dafür, in welchem Falle man sich nicht um die Vernunft zu kümmern habe, nämlich wenn die Moral, wenn die erhabne Forderung „du sollst“ laut wird. Erwägt man, dass bei fast allen Völkern der Philosoph nur die Weiterentwicklung des priesterlichen Typus ist, so überrascht dieses Erbstück des Priesters, die Falschmünzerei vor sich selbst, nicht mehr. Wenn man heilige Aufgaben hat, zum Beispiel die Menschen zu bessern, zu retten, zu erlösen, wenn man die Gottheit im Busen trägt, Mundstück jenseitiger Imperative ist, so steht man mit einer solchen Mission bereits ausserhalb aller bloss verstandesmässigen Werthungen, — selbst schon geheiligt durch eine solche Aufgabe, selbst schon der Typus einer höheren Ordnung! ... Was geht einen Priester die Wissenschaft an! Er steht zu hoch dafür! — Und der Priester hat bisher geherrscht! — Er bestimmte den Begriff „wahr“ und „unwahr“! ...

13.

Unterschätzen wir dies nicht: wir selbst, wir freien Geister, sind bereits eine „Umwerthung aller Werthe“, eine leibhafte Kriegs- und Siegs-Erklärung an alle alten Begriffe von „wahr“ und „unwahr“. Die werthvollsten Einsichten werden am spätesten gefunden; aber die werthvollsten Einsichten sind die Methoden. Alle Methoden, alle Voraussetzungen unsrer jetzigen Wissenschaftlichkeit haben Jahrtausende lang die tiefste Verachtung gegen sich gehabt: auf sie hin war man aus dem Verkehre mit „honnetten“ Menschen ausgeschlossen, — man galt als „Feind Gottes“, als Verächter der Wahr-

heit, als „Besessener“. Als wissenschaftlicher Charakter war man Tschandala ... Wir haben das ganze Pathos der Menschheit gegen uns gehabt — ihren Begriff von Dem, was Wahrheit sein soll, was der Dienst der Wahrheit sein soll: jedes „du sollst“ war bisher gegen uns gerichtet ... Unsre Objekte, unsre Praktiken, unsre stille vorsichtige misstrauische Art — Alles schien ihr vollkommen unwürdig und verächtlich. — Zuletzt dürfte man, mit einiger Billigkeit, sich fragen, ob es nicht eigentlich ein aesthetischer Geschmack war, was die Menschheit in so langer Blindheit gehalten hat: sie verlangte von der Wahrheit einen pittoresken Effekt, sie verlangte insgleichen vom Erkennenden, dass er stark auf die Sinne wirke. Unsre Bescheidenheit gieng ihr am längsten wider den Geschmack ... Oh wie sie das erriethen, diese Truthähne Gottes — —

14.

Wir haben umgelernt. Wir sind in allen Stücken bescheidner geworden. Wir leiten den Menschen nicht mehr vom „Geist“, von der „Gottheit“ ab, wir haben ihn unter die Thiere zurückgestellt. Er gilt uns als das stärkste Thier, weil er das listigste ist: eine Folge davon ist seine Geistigkeit. Wir wehren uns anderseits gegen eine Eitelkeit, die auch hier wieder laut werden möchte: wie als ob der Mensch die grosse Hinterabsicht der thierischen Entwicklung gewesen sei. Er ist durchaus keine Krone der Schöpfung, jedes Wesen ist, neben ihm, auf einer gleichen Stufe der Vollkommenheit ... Und indem wir das behaupten, behaupten wir noch zuviel: der Mensch ist, relativ genommen, das missrathenste Thier, das krankhafteste, das von seinen Instinkten am gefährlichsten abgeirrte — freilich, mit alle dem, auch das

interessanteste! — Was die Thiere betrifft, so hat zuerst Descartes, mit verehrungswürdiger Kühnheit, den Gedanken gewagt, das Thier als *machina* zu verstehn: unsre ganze Physiologie bemüht sich um den Beweis dieses Satzes. Auch stellen wir logischer Weise den Menschen nicht bei Seite, wie noch Descartes that: was überhaupt heute vom Menschen begriffen ist, geht genau so weit, als er machinal begriffen ist. Ehedem gab man dem Menschen, als seine Mitgift aus einer höheren Ordnung, den „freien Willen": heute haben wir ihm selbst den Willen genommen, in dem Sinne, dass darunter kein Vermögen mehr verstanden werden darf. Das alte Wort „Wille" dient nur dazu, eine Resultante zu bezeichnen, eine Art individueller Reaktion, die nothwendig auf eine Menge theils widersprechender, theils zusammenstimmender Reize folgt: — der Wille „wirkt" nicht mehr, „bewegt" nicht mehr . . . Ehemals sah man im Bewusstsein des Menschen, im „Geist", den Beweis seiner höheren Abkunft, seiner Göttlichkeit; um den Menschen zu vollenden, rieth man ihm an, nach der Art der Schildkröte die Sinne in sich hineinzuziehn, den Verkehr mit dem Irdischen einzustellen, die sterbliche Hülle abzuthun: dann blieb die Hauptsache von ihm zurück, der „reine Geist". Wir haben uns auch hierüber besser besonnen: das Bewusstwerden, der „Geist", gilt uns gerade als Symptom einer relativen Unvollkommenheit des Organismus, als ein Versuchen, Tasten, Fehlgreifen, als eine Mühsal, bei der unnöthig viel Nervenkraft verbraucht wird, — wir leugnen, dass irgend Etwas vollkommen gemacht werden kann, so lange es noch bewusst gemacht wird. Der „reine Geist" ist eine reine Dummheit: rechnen wir das Nervensystem und die Sinne ab, die „sterbliche Hülle", so verrechnen wir uns — weiter nichts! . .

15.

Weder die Moral noch die Religion berührt sich im Christenthume mit irgend einem Punkte der Wirklichkeit. Lauter imaginäre Ursachen („Gott", „Seele", „Ich", „Geist", „der freie Wille" — oder auch „der unfreie"); lauter imaginäre Wirkungen („Sünde", „Erlösung", „Gnade", „Strafe", „Vergebung der Sünde"). Ein Verkehr zwischen imaginären Wesen („Gott", „Geister", „Seelen"); eine imaginäre Naturwissenschaft (anthropocentrisch; völliger Mangel des Begriffs der natürlichen Ursachen); eine imaginäre Psychologie (lauter Selbst-Missverständnisse, Interpretationen angenehmer oder unangenehmer Allgemeingefühle, zum Beispiel der Zustände des *nervus sympathicus,* mit Hülfe der Zeichensprache religiös-moralischer Idiosynkrasie, — „Reue", „Gewissensbiss", „Versuchung des Teufels", „die Nähe Gottes"); eine imaginäre Teleologie („das Reich Gottes", „das jüngste Gericht", „das ewige Leben"). — Diese reine Fiktions-Welt unterscheidet sich dadurch sehr zu ihren Ungunsten von der Traumwelt, dass letztere die Wirklichkeit wiederspiegelt, während sie die Wirklichkeit fälscht, entwerthet, verneint. Nachdem erst der Begriff „Natur" als Gegenbegriff zu „Gott" erfunden war, musste „natürlich" das Wort sein für „verwerflich", — jene ganze Fiktions-Welt hat ihre Wurzel im Hass gegen das Natürliche (— die Wirklichkeit! —), sie ist der Ausdruck eines tiefen Missbehagens am Wirklichen... Aber damit ist Alles erklärt. Wer allein hat Gründe, sich wegzulügen aus der Wirklichkeit? Wer an ihr leidet. Aber an der Wirklichkeit leiden heisst eine verunglückte Wirklichkeit sein ... Das Übergewicht der Unlustgefühle über die Lustgefühle ist die Ursache

jener fiktiven Moral und Religion: ein solches Übergewicht giebt aber die Formel ab für *décadence* . . .

16.

Zu dem gleichen Schlusse nöthigt eine Kritik des christlichen Gottesbegriffs. — Ein Volk, das noch an sich selbst glaubt, hat auch noch seinen eignen Gott. In ihm verehrt es die Bedingungen, durch die es obenauf ist, seine Tugenden, — es projicirt seine Lust an sich, sein Machtgefühl in ein Wesen, dem man dafür danken kann. Wer reich ist, will abgeben; ein stolzes Volk braucht einen Gott, um zu opfern . . . Religion, innerhalb solcher Voraussetzungen, ist eine Form der Dankbarkeit. Man ist für sich selber dankbar: dazu braucht man einen Gott. — Ein solcher Gott muss nützen und schaden können, muss Freund und Feind sein können, — man bewundert ihn im Guten wie im Schlimmen. Die widernatürliche Castration eines Gottes zu einem Gotte bloss des Guten läge hier ausserhalb aller Wünschbarkeit. Man hat den bösen Gott so nöthig als den guten: man verdankt ja die eigne Existenz nicht gerade der Toleranz, der Menschenfreundlichkeit . . . Was läge an einem Gotte, der nicht Zorn, Rache, Neid, Hohn, List, Gewaltthat kennte? dem vielleicht nicht einmal die entzückenden *ardeurs* des Siegs und der Vernichtung bekannt wären? Man würde einen solchen Gott nicht verstehn: wozu sollte man ihn haben? — Freilich: wenn ein Volk zu Grunde geht; wenn es den Glauben an Zukunft, seine Hoffnung auf Freiheit endgültig schwinden fühlt; wenn ihm die Unterwerfung als erste Nützlichkeit, die Tugenden der Unterworfenen als Erhaltungsbedingungen in's Bewusstsein treten, dann muss sich auch sein Gott ver-

ändern. Er wird jetzt Duckmäuser, furchtsam, bescheiden, räth zum „Frieden der Seele", zum Nicht-mehr-hassen, zur Nachsicht, zur „Liebe" selbst gegen Freund und Feind. Er moralisirt beständig, er kriecht in die Höhle jeder Privattugend, wird Gott für Jedermann, wird Privatmann, wird Kosmopolit . . . Ehemals stellte er ein Volk, die Stärke eines Volkes, alles Aggressive und Machtdurstige aus der Seele eines Volkes dar: jetzt ist er bloss noch der gute Gott . . . In der That, es giebt keine andre Alternative für Götter: entweder sind sie der Wille zur Macht — und so lange werden sie Volksgötter sein —, oder aber die Ohnmacht zur Macht — und dann werden sie nothwendig gut . . .

17.

Wo in irgend welcher Form der Wille zur Macht niedergeht, giebt es jedes Mal auch einen physiologischen Rückgang, eine *décadence*. Die Gottheit der *décadence*, beschnitten an ihren männlichsten Tugenden und Trieben, wird nunmehr nothwendig zum Gott der physiologisch-Zurückgegangenen, der Schwachen. Sie heissen sich selbst nicht die Schwachen, sie heissen sich „die Guten" . . . Man versteht, ohne dass ein Wink noch noth thäte, in welchen Augenblicken der Geschichte erst die dualistische Fiktion eines guten und eines bösen Gottes möglich wird. Mit demselben Instinkte, mit dem die Unterworfnen ihren Gott zum „Guten an sich" herunterbringen, streichen sie aus dem Gotte ihrer Überwinder die guten Eigenschaften aus; sie nehmen Rache an ihren Herren, dadurch dass sie deren Gott verteufeln. — Der gute Gott, ebenso wie der Teufel: Beide Ausgeburten der *décadence*. — Wie kann man heute noch der Einfalt christlicher Theo-

logen so viel nachgeben, um mit ihnen zu dekretiren, die Fortentwicklung des Gottesbegriffs vom „Gotte Israels", vom Volksgotte, zum christlichen Gotte, zum Inbegriff alles Guten, sei ein Fortschritt? — Aber selbst Renan thut es. Als ob Renan ein Recht auf Einfalt hätte! Das Gegentheil springt doch in die Augen. Wenn die Voraussetzungen des aufsteigenden Lebens, wenn alles Starke, Tapfere, Herrische, Stolze aus dem Gottesbegriffe eliminirt werden, wenn er Schritt für Schritt zum Symbol eines Stabs für Müde, eines Rettungsankers für alle Ertrinkenden heruntersinkt, wenn er Arme-Leute-Gott, Sünder-Gott, Kranken-Gott *par excellence* wird, und das Prädikat „Heiland", „Erlöser" gleichsam übrig bleibt als göttliches Prädikat überhaupt: wovon redet eine solche Verwandlung? eine solche Reduktion des Göttlichen? — Freilich: „das Reich Gottes" ist damit grösser geworden. Ehemals hatte er nur sein Volk, sein „auserwähltes" Volk. Inzwischen gieng er, ganz wie sein Volk selber, in die Fremde, auf Wanderschaft, er sass seitdem nirgendswo mehr still: bis er endlich überall heimisch wurde, der grosse Kosmopolit, — bis er „die grosse Zahl" und die halbe Erde auf seine Seite bekam. Aber der Gott der „grossen Zahl", der Demokrat unter den Göttern, wurde trotzdem kein stolzer Heidengott: er blieb Jude, er blieb der Gott der Winkel, der Gott aller dunklen Ecken und Stellen, aller ungesunden Quartiere der ganzen Welt! . . . Sein Weltreich ist nach wie vor ein Unterwelts-Reich, ein Hospital, ein *souterrain*-Reich, ein Ghetto-Reich . . . Und er selbst, so blass, so schwach, so *décadent*... Selbst die Blassesten der Blassen wurden noch über ihn Herr, die Herrn Metaphysiker, die Begriffs-Albinos. Diese spannen so lange um ihn herum, bis er, hypnotisirt durch ihre Bewe-

gungen, selbst Spinne, selbst Metaphysicus wurde. Nunmehr spann er wieder die Welt aus sich heraus — *sub specie Spinozae* —, nunmehr transfigurirte er sich in's immer Dünnere und Blässere, ward „Ideal", ward „reiner Geist", ward *„absolutum"*, ward „Ding an sich" ... Verfall eines Gottes: Gott ward „Ding an sich" ...

18.

Der christliche Gottesbegriff — Gott als Krankengott, Gott als Spinne, Gott als Geist — ist einer der corruptesten Gottesbegriffe, die auf Erden erreicht worden sind; er stellt vielleicht selbst den Pegel des Tiefstands in der absteigenden Entwicklung des Götter-Typus dar. Gott zum Widerspruch des Lebens abgeartet, statt dessen Verklärung und ewiges Ja zu sein! In Gott dem Leben, der Natur, dem Willen zum Leben die Feindschaft angesagt! Gott die Formel für jede Verleumdung des „Diesseits", für jede Lüge vom „Jenseits"! In Gott das Nichts vergöttlicht, der Wille zum Nichts heilig gesprochen! ...

19.

Dass die starken Rassen des nördlichen Europa den christlichen Gott nicht von sich gestossen haben, macht ihrer religiösen Begabung wahrlich keine Ehre, um nicht vom Geschmacke zu reden. Mit einer solchen krankhaften und altersschwachen Ausgeburt der *décadence* hätten sie fertig werden müssen. Aber es liegt ein Fluch dafür auf ihnen, dass sie nicht mit ihm fertig geworden sind: sie haben die Krankheit, das Alter, den Widerspruch in alle ihre Instinkte aufgenommen, — sie haben seitdem keinen Gott mehr geschaffen! Zwei

Jahrtausende beinahe und nicht ein einziger neuer Gott! Sondern immer noch und wie zu Recht bestehend, wie ein *ultimatum* und *maximum* der gottbildenden Kraft, des *creator spiritus* im Menschen, dieser erbarmungswürdige Gott des christlichen Monotono-Theismus! Dies hybride Verfalls-Gebilde aus Null, Begriff und Widerspruch, in dem alle *décadence*-Instinkte, alle Feigheiten und Müdigkeiten der Seele ihre Sanktion haben! — —

20.

Mit meiner Verurtheilung des Christenthums möchte ich kein Unrecht gegen eine verwandte Religion begangen haben, die der Zahl der Bekenner nach sogar überwiegt: gegen den Buddhismus. Beide gehören als nihilistische Religionen zusammen — sie sind *décadence*-Religionen —, beide sind von einander in der merkwürdigsten Weise getrennt. Dass man sie jetzt vergleichen kann, dafür ist der Kritiker des Christenthums den indischen Gelehrten tief dankbar. — Der Buddhismus ist hundert Mal realistischer als das Christenthum, — er hat die Erbschaft des objektiven und kühlen Probleme-Stellens im Leibe, er kommt nach einer hunderte von Jahren dauernden philosophischen Bewegung; der Begriff „Gott" ist bereits abgethan, als er kommt. Der Buddhismus ist die einzige eigentlich positivistische Religion, die uns die Geschichte zeigt, auch noch in seiner Erkenntnisstheorie (einem strengen Phänomenalismus —), er sagt nicht mehr „Kampf gegen die Sünde", sondern, ganz der Wirklichkeit das Recht gebend, „Kampf gegen das Leiden". Er hat — dies unterscheidet ihn tief vom Christenthum — die Selbst-Betrügerei der Moral-Begriffe bereits hinter sich, — er steht, in meiner Sprache geredet, jenseits von Gut und

Böse. — Die zwei physiologischen Thatsachen, auf denen er ruht und die er in's Auge fasst, sind: einmal eine übergrosse Reizbarkeit der Sensibilität, welche sich als raffinirte Schmerzfähigkeit ausdrückt, sodann eine Übergeistigung, ein allzulanges Leben in Begriffen und logischen Prozeduren, unter dem der Person-Instinkt zum Vortheil des „Unpersönlichen" Schaden genommen hat (— Beides Zustände, die wenigstens Einige meiner Leser, die „Objektiven", gleich mir selbst, aus Erfahrung kennen werden). Auf Grund dieser physiologischen Bedingungen ist eine Depression entstanden: gegen diese geht Buddha hygienisch vor. Er wendet dagegen das Leben im Freien an, das Wanderleben; die Mässigung und die Wahl in der Kost; die Vorsicht gegen alle *Spirituosa;* die Vorsicht insgleichen gegen alle Affekte, die Galle machen, die das Blut erhitzen: keine Sorge, weder für sich, noch für Andre. Er fordert Vorstellungen, die entweder Ruhe geben oder erheitern — er erfindet Mittel, die andren sich abzugewöhnen. Er versteht die Güte, das Gütig-sein als gesundheit-fördernd. Gebet ist ausgeschlossen, ebenso wie die Askese; kein kategorischer Imperativ, kein Zwang überhaupt, selbst nicht innerhalb der Klostergemeinschaft (— man kann wieder hinaus —). Das Alles wären Mittel, um jene übergrosse Reizbarkeit zu verstärken. Eben darum fordert er auch keinen Kampf gegen Andersdenkende; seine Lehre wehrt sich gegen nichts mehr als gegen das Gefühl der Rache, der Abneigung, des *ressentiment* (— „nicht durch Feindschaft kommt Feindschaft zu Ende": der rührende Refrain des ganzen Buddhismus . . .). Und das mit Recht: gerade diese Affekte wären vollkommen ungesund in Hinsicht auf die diätetische Hauptabsicht. Die geistige Ermüdung, die er vorfindet, und die sich in einer allzu-

grossen „Objektivität“ (das heisst Schwächung des Individual-Interesses, Verlust an Schwergewicht, an „Egoismus“) ausdrückt, bekämpft er mit einer strengen Zurückführung auch der geistigsten Interessen auf die Person. In der Lehre Buddha's wird der Egoismus Pflicht: das „Eins ist Noth“, das „wie kommst du vom Leiden los“ regulirt und begrenzt die ganze geistige Diät (— man darf sich vielleicht an jenen Athener erinnern, der der reinen „Wissenschaftlichkeit“ gleichfalls den Krieg machte, an Sokrates, der den Personal-Egoismus auch im Reich der Probleme zur Moral erhob).

21.

Die Voraussetzung für den Buddhismus ist ein sehr mildes Klima, eine grosse Sanftmuth und Liberalität in den Sitten, kein Militarismus; und dass es die höheren und selbst gelehrten Stände sind, in denen die Bewegung ihren Heerd hat. Man will die Heiterkeit, die Stille, die Wunschlosigkeit als höchstes Ziel, und man erreicht sein Ziel. Der Buddhismus ist keine Religion, in der man bloss auf Vollkommenheit aspirirt: das Vollkommne ist der normale Fall. —

Im Christenthume kommen die Instinkte Unterworfner und Unterdrückter in den Vordergrund: es sind die niedersten Stände, die in ihm ihr Heil suchen. Hier wird als Beschäftigung, als Mittel gegen die Langeweile die Casuistik der Sünde, die Selbstkritik, die Gewissens-Inquisition geübt; hier wird der Affekt gegen einen Mächtigen, „Gott“ genannt, beständig aufrecht erhalten (durch das Gebet); hier gilt das Höchste als unerreichbar, als Geschenk, als „Gnade“. Hier fehlt auch die Öffentlichkeit; der Versteck, der dunkle Raum ist christ-

lich. Hier wird der Leib verachtet, die Hygiene als Sinnlichkeit abgelehnt; die Kirche wehrt sich selbst gegen die Reinlichkeit (— die erste christliche Maassregel nach Vertreibung der Mauren war die Schliessung der öffentlichen Bäder, von denen Cordova allein 270 besass). Christlich ist ein gewisser Sinn der Grausamkeit, gegen sich und Andre; der Hass gegen die Andersdenkenden; der Wille, zu verfolgen. Düstere und aufregende Vorstellungen sind im Vordergrunde; die höchstbegehrten, mit den höchsten Namen bezeichneten Zustände sind Epilepsoïden; die Diät wird so gewählt, dass sie morbide Erscheinungen begünstigt und die Nerven überreizt. Christlich ist die Todfeindschaft gegen die Herren der Erde, gegen die „Vornehmen“ — und zugleich ein versteckter heimlicher Wettbewerb (— man lässt ihnen den „Leib“, man will nur die „Seele“...). Christlich ist der Hass gegen den Geist, gegen Stolz, Muth, Freiheit, *libertinage* des Geistes; christlich ist der Hass gegen die Sinne, gegen die Freuden der Sinne, gegen die Freude überhaupt . . .

22.

Das Christenthum, als es seinen ersten Boden verliess, die niedrigsten Stände, die Unterwelt der antiken Welt, als es unter Barbaren-Völkern nach Macht ausgieng, hatte hier nicht mehr müde Menschen zur Voraussetzung, sondern innerlich verwilderte und sich zerreissende, — den starken Menschen, aber den missrathnen. Die Unzufriedenheit mit sich, das Leiden an sich ist hier nicht wie bei dem Buddhisten eine übermässige Reizbarkeit und Schmerzfähigkeit, vielmehr umgekehrt ein übermächtiges Verlangen nach Wehe-thun, nach Auslassung der inneren Spannung in feindseligen

Handlungen und Vorstellungen. Das Christenthum hatte barbarische Begriffe und Werthe nöthig, um über Barbaren Herr zu werden: solche sind das Erstlingsopfer, das Bluttrinken im Abendmahl, die Verachtung des Geistes und der Cultur; die Folterung in allen Formen, sinnlich und unsinnlich; der grosse Pomp des Cultus. Der Buddhismus ist eine Religion für späte Menschen, für gütige, sanfte, übergeistig gewordne Rassen, die zu leicht Schmerz empfinden (— Europa ist noch lange nicht reif für ihn —): er ist eine Rückführung derselben zu Frieden und Heiterkeit, zur Diät im Geistigen, zu einer gewissen Abhärtung im Leiblichen. Das Christenthum will über Raubthiere Herr werden; sein Mittel ist, sie krank zu machen, — die Schwächung ist das christliche Recept zur Zähmung, zur „Civilisation". Der Buddhismus ist eine Religion für den Schluss und die Müdigkeit der Civilisation, das Christenthum findet sie noch nicht einmal vor, — es begründet sie unter Umständen.

23.

Der Buddhismus, nochmals gesagt, ist hundert Mal kälter, wahrhafter, objektiver. Er hat nicht mehr nöthig, sich sein Leiden, seine Schmerzfähigkeit anständig zu machen durch die Interpretation der Sünde, — er sagt bloss, was er denkt, „ich leide". Dem Barbaren dagegen ist Leiden an sich nichts Anständiges: er braucht erst eine Auslegung, um es sich einzugestehn, dass er leidet (sein Instinkt weist ihn eher auf Verleugnung des Leidens, auf stilles Ertragen hin). Hier war das Wort „Teufel" eine Wohlthat: man hatte einen übermächtigen und furchtbaren Feind, — man brauchte sich nicht zu schämen, an einem solchen Feind zu leiden. —

Das Christenthum hat einige Feinheiten auf dem Grunde, die zum Orient gehören. Vor allem weiss es, dass es an sich ganz gleichgültig ist, ob Etwas wahr ist, aber von höchster Wichtigkeit, sofern es als wahr geglaubt wird. Die Wahrheit und der Glaube, dass Etwas wahr sei: zwei ganz auseinanderliegende Interessen-Welten, fast Gegensatz-Welten, — man kommt zum Einen und zum Andren auf grundverschiednen Wegen. Hierüber wissend zu sein — das macht im Orient beinahe den Weisen: so verstehn es die Brahmanen, so versteht es Plato, so jeder Schüler esoterischer Weisheit. Wenn zum Beispiel ein Glück darin liegt, sich von der Sünde erlöst zu glauben, so thut als Voraussetzung dazu nicht noth, dass der Mensch sündig sei, sondern dass er sich sündig fühlt. Wenn aber überhaupt vor allem Glaube noth thut, so muss man die Vernunft, die Erkenntniss, die Forschung in Misskredit bringen: der Weg zur Wahrheit wird zum verbotnen Weg. — Die starke Hoffnung ist ein viel grösseres *Stimulans* des Lebens, als irgend ein einzelnes wirklich eintretendes Glück. Man muss Leidende durch eine Hoffnung aufrecht erhalten, welcher durch keine Wirklichkeit widersprochen werden kann, — welche nicht durch eine Erfüllung abgethan wird: eine Jenseits-Hoffnung. (Gerade wegen dieser Fähigkeit, den Unglücklichen hinzuhalten, galt die Hoffnung bei den Griechen als Übel der Übel, als das eigentlich tückische Übel: es blieb im Fass des Übels zurück). — Damit Liebe möglich ist, muss Gott Person sein; damit die untersten Instinkte mitreden können, muss Gott jung sein. Man hat für die Inbrunst der Weiber einen schönen Heiligen, für die der Männer eine Maria in den Vordergrund zu rücken. Dies unter der Voraussetzung, dass das Christenthum auf einem Boden Herr werden will,

wo aphrodisische oder Adonis-Culte den Begriff des Cultus bereits bestimmt haben. Die Forderung der Keuschheit verstärkt die Vehemenz und Innerlichkeit des religiösen Instinkts — sie macht den Cultus wärmer, schwärmerischer, seelenvoller. — Die Liebe ist der Zustand, wo der Mensch die Dinge am meisten so sieht, wie sie nicht sind. Die illusorische Kraft ist da auf ihrer Höhe, ebenso die versüssende, die verklärende Kraft. Man erträgt in der Liebe mehr als sonst, man duldet Alles. Es galt eine Religion zu erfinden, in der geliebt werden kann: damit ist man über das Schlimmste am Leben hinaus — man sieht es gar nicht mehr. — So viel über die drei christlichen Tugenden Glaube, Liebe, Hoffnung: ich nenne sie die drei christlichen Klugheiten. — Der Buddhismus ist zu spät, zu positivistisch dazu, um noch auf diese Weise klug zu sein. —

24.

Ich berühre hier nur das Problem der Entstehung des Christenthums. Der erste Satz zu dessen Lösung heisst: das Christenthum ist einzig aus dem Boden zu verstehn, aus dem es gewachsen ist, — es ist nicht eine Gegenbewegung gegen den jüdischen Instinkt, es ist dessen Folgerichtigkeit selbst, ein Schluss weiter in dessen furchteinflössender Logik. In der Formel des Erlösers: „das Heil kommt von den Juden". — Der zweite Satz heisst: der psychologische Typus des Galiläers ist noch erkennbar, aber erst in seiner vollständigen Entartung (die zugleich Verstümmlung und Überladung mit fremden Zügen ist —) hat er dazu dienen können, wozu er gebraucht worden ist, zum Typus eines Erlösers der Menschheit. —

Die Juden sind das merkwürdigste Volk der Weltgeschichte, weil sie, vor die Frage von Sein und Nichtsein gestellt, mit einer vollkommen unheimlichen Bewusstheit das Sein um jeden Preis vorgezogen haben: dieser Preis war die radikale Fälschung aller Natur, aller Natürlichkeit, aller Realität, der ganzen inneren Welt so gut als der äusseren. Sie grenzten sich ab gegen alle Bedingungen, unter denen bisher ein Volk leben konnte, leben durfte; sie schufen aus sich einen Gegensatz-Begriff zu natürlichen Bedingungen, — sie haben, der Reihe nach, die Religion, den Cultus, die Moral, die Geschichte, die Psychologie auf eine unheilbare Weise in den Widerspruch zu deren Natur-Werthen umgedreht. Wir begegnen demselben Phänomene noch einmal und in unsäglich vergrösserten Proportionen, trotzdem nur als Copie: — die christliche Kirche entbehrt, im Vergleich zum „Volk der Heiligen", jedes Anspruchs auf Originalität. Die Juden sind, ebendamit, das verhängnissvollste Volk der Weltgeschichte: in ihrer Nachwirkung haben sie die Menschheit dermaassen falsch gemacht, dass heute noch der Christ antijüdisch fühlen kann, ohne sich als die letzte jüdische Consequenz zu verstehn.

Ich habe in meiner „Genealogie der Moral" zum ersten Male den Gegensatz-Begriff einer vornehmen Moral und einer *ressentiment*-Moral psychologisch vorgeführt, letztere aus dem Nein gegen die erstere entsprungen: aber dies ist die jüdisch-christliche Moral ganz und gar. Um Nein sagen zu können zu Allem, was die aufsteigende Bewegung des Lebens, die Wohlgerathenheit, die Macht, die Schönheit, die Selbstbejahung auf Erden darstellt, musste hier sich der Genie gewordne Instinkt des *ressentiment* eine andre Welt erfinden, von

wo aus jene Lebens-Bejahung als das Böse, als das Verwerfliche an sich erschien. Psychologisch nachgerechnet, ist das jüdische Volk ein Volk der zähesten Lebenskraft, welches, unter unmögliche Bedingungen versetzt, freiwillig, aus der tiefsten Klugheit der Selbsterhaltung, die Partei aller *décadence*-Instinkte nimmt, — nicht als von ihnen beherrscht, sondern weil es in ihnen eine Macht errieth, mit der man sich gegen „die Welt" durchsetzen kann. Die Juden sind das Gegenstück aller *décadents:* sie haben sie darstellen müssen bis zur Illusion, sie haben sich, mit einem *non plus ultra* des schauspielerischen Genie's, an die Spitze aller *décadence*-Bewegungen zu stellen gewusst (— als Christenthum des Paulus —), um aus ihnen Etwas zu schaffen, das stärker ist als jede Ja-sagende Partei des Lebens. Die *décadence* ist, für die im Juden- und Christenthum zur Macht verlangende Art von Mensch, eine priesterliche Art, nur Mittel: diese Art von Mensch hat ein Lebens-Interesse daran, die Menschheit krank zu machen und die Begriffe „gut" und „böse", „wahr" und „falsch" in einen lebensgefährlichen und weltverleumderischen Sinn umzudrehn. —

25.

Die Geschichte Israel's ist unschätzbar als typische Geschichte aller Entnatürlichung der Natur-Werthe: ich deute fünf Thatsachen derselben an. Ursprünglich, vor allem in der Zeit des Königthums, stand auch Israel zu allen Dingen in der richtigen, das heisst der natürlichen Beziehung. Sein Javeh war der Ausdruck des Macht-Bewusstseins, der Freude an sich, der Hoffnung auf sich: in ihm erwartete man Sieg und Heil, mit ihm vertraute man der Natur, dass sie giebt, was das Volk

nöthig hat — vor allem Regen. Javeh ist der Gott Israel's und folglich Gott der Gerechtigkeit: die Logik jedes Volks, das in Macht ist und ein gutes Gewissen davon hat. Im Fest-Cultus drücken sich diese beiden Seiten der Selbstbejahung eines Volkes aus: es ist dankbar für die grossen Schicksale, durch die es obenauf kam, es ist dankbar im Verhältniss zum Jahreskreislauf und allem Glück in Viehzucht und Ackerbau. — Dieser Zustand der Dinge blieb noch lange das Ideal, auch als er auf eine traurige Weise abgethan war: die Anarchie im Innern, der Assyrer von aussen. Aber das Volk hielt als höchste Wünschbarkeit jene Vision eines Königs fest, der ein guter Soldat und ein strenger Richter ist: vor allem jener typische Prophet (das heisst Kritiker und Satiriker des Augenblicks) Jesaia. — Aber jede Hoffnung blieb unerfüllt. Der alte Gott konnte nichts mehr von dem, was er ehemals konnte. Man hätte ihn fahren lassen sollen. Was geschah? Man veränderte seinen Begriff, — man entnatürlichte seinen Begriff: um diesen Preis hielt man ihn fest. — Javeh der Gott der „Gerechtigkeit", — nicht mehr eine Einheit mit Israel, ein Ausdruck des Volks-Selbstgefühls: nur noch ein Gott unter Bedingungen . . Sein Begriff wird ein Werkzeug in den Händen priesterlicher Agitatoren, welche alles Glück nunmehr als Lohn, alles Unglück als Strafe für Ungehorsam gegen Gott, für „Sünde" interpretiren: jene verlogenste Interpretations-Manier einer angeblich „sittlichen Weltordnung", mit der, ein für alle Mal, der Naturbegriff „Ursache" und „Wirkung" auf den Kopf gestellt ist. Wenn man erst, mit Lohn und Strafe, die natürliche Causalität aus der Welt geschafft hat, bedarf man einer widernatürlichen Causalität: der ganze Rest von Unnatur folgt nunmehr. Ein Gott, der fordert, — an

Stelle eines Gottes, der hilft, der Rath schafft, der im Grunde das Wort ist für jede glückliche Inspiration des Muths und des Selbstvertrauens ... Die Moral nicht mehr der Ausdruck der Lebens- und Wachsthums-Bedingungen eines Volks, nicht mehr sein unterster Instinkt des Lebens, sondern abstrakt geworden, Gegensatz zum Leben geworden, — Moral als grundsätzliche Verschlechterung der Phantasie, als „böser Blick" für alle Dinge. Was ist jüdische, was ist christliche Moral? Der Zufall um seine Unschuld gebracht; das Unglück mit dem Begriff „Sünde" beschmutzt; das Wohlbefinden als Gefahr, als „Versuchung"; das physiologische Übelbefinden mit dem Gewissens-Wurm vergiftet ...

26.

Der Gottesbegriff gefälscht; der Moralbegriff gefälscht: — die jüdische Priesterschaft blieb dabei nicht stehn. Man konnte die ganze Geschichte Israel's nicht brauchen: fort mit ihr! — Diese Priester haben jenes Wunderwerk von Fälschung zu Stande gebracht, als deren Dokument uns ein guter Theil der Bibel vorliegt: sie haben ihre eigne Volks-Vergangenheit mit einem Hohn ohne Gleichen gegen jede Überlieferung, gegen jede historische Realität in's Religiöse übersetzt, das heisst, aus ihr einen stupiden Heils-Mechanismus von Schuld gegen Javeh und Strafe, von Frömmigkeit gegen Javeh und Lohn gemacht. Wir würden diesen schmachvollsten Akt der Geschichts-Fälschung viel schmerzhafter empfinden, wenn uns nicht die kirchliche Geschichts-Interpretation von Jahrtausenden fast stumpf für die Forderungen der Rechtschaffenheit *in historicis* gemacht hätte. Und der Kirche sekundirten die Philosophen:

die Lüge „der sittlichen Weltordnung“ geht durch die ganze Entwicklung selbst der neueren Philosophie. Was bedeutet „sittliche Weltordnung“? Dass es, ein für alle Mal, einen Willen Gottes giebt, was der Mensch zu thun, was er zu lassen habe; dass der Werth eines Volkes, eines Einzelnen sich darnach bemesse, wie sehr oder wie wenig dem Willen Gottes gehorcht wird; dass in den Schicksalen eines Volkes, eines Einzelnen sich der Wille Gottes als herrschend, das heisst als strafend und belohnend, je nach dem Grade des Gehorsams, beweist. Die Realität an Stelle dieser erbarmungswürdigen Lüge heisst: eine parasitische Art Mensch, die nur auf Kosten aller gesunden Bildungen des Lebens gedeiht, der Priester, missbraucht den Namen Gottes: er nennt einen Zustand der Dinge, in dem der Priester den Werth der Dinge bestimmt, „das Reich Gottes“; er nennt die Mittel, vermöge deren ein solcher Zustand erreicht oder aufrecht erhalten wird, „den Willen Gottes“; er misst, mit einem kaltblütigen Cynismus, die Völker, die Zeiten, die Einzelnen darnach ab, ob sie der Priester-Übermacht nützten oder widerstrebten. Man sehe sie am Werk: unter den Händen der jüdischen Priester wurde die grosse Zeit in der Geschichte Israel's eine Verfalls-Zeit; das Exil, das lange Unglück verwandelte sich in eine ewige Strafe für die grosse Zeit — eine Zeit, in der der Priester noch nichts war. Sie haben aus den mächtigen, sehr frei gerathenen Gestalten der Geschichte Israel's, je nach Bedürfniss, armselige Ducker und Mucker oder „Gottlose“ gemacht, sie haben die Psychologie jedes grossen Ereignisses auf die Idioten-Formel „Gehorsam oder Ungehorsam gegen Gott“ vereinfacht. — Ein Schritt weiter: der „Wille Gottes“, das heisst die Erhaltungs-Bedingungen für die Macht des Priesters, muss

bekannt sein, — zu diesem Zwecke bedarf es einer „Offenbarung". Auf deutsch: eine grosse litterarische Fälschung wird nöthig, eine „heilige Schrift" wird entdeckt, — unter allem hieratischen Pomp, mit Busstagen und Jammergeschrei über die lange „Sünde" wird sie öffentlich gemacht. Der „Wille Gottes" stand längst fest: das ganze Unheil liegt darin, dass man sich der „heiligen Schrift" entfremdet hat . . . Moses schon war der „Wille Gottes" offenbart . . . Was war geschehn? Der Priester hatte, mit Strenge, mit Pedanterie, bis auf die grossen und kleinen Steuern, die man ihm zu zahlen hatte (— die schmackhaftesten Stücke vom Fleisch nicht zu vergessen: denn der Priester ist ein Beefsteak-Fresser), ein für alle Mal formulirt, was er haben will, „was der Wille Gottes ist" . . . Von nun an sind alle Dinge des Lebens so geordnet, dass der Priester überall unentbehrlich ist; in allen natürlichen Vorkommnissen des Lebens, bei der Geburt, der Ehe, der Krankheit, dem Tode, gar nicht vom Opfer („der Mahlzeit") zu reden, erscheint der heilige Parasit, um sie zu entnatürlichen: in seiner Sprache zu „heiligen" . . . Denn dies muss man begreifen: jede natürliche Sitte, jede natürliche Institution (Staat, Gerichtsordnung, Ehe, Kranken- und Armenpflege), jede vom Instinkt des Lebens eingegebne Forderung, kurz Alles, was seinen Werth in sich hat, wird durch den Parasitismus des Priesters (oder der „sittlichen Weltordnung") grundsätzlich werthlos, werth-widrig gemacht: es bedarf nachträglich einer Sanktion, — eine werthverleihende Macht thut noth, welche die Natur darin verneint, welche eben damit erst einen Werth schafft . . . Der Priester entwerthet, entheiligt die Natur: um diesen Preis besteht er überhaupt. — Der Ungehorsam gegen Gott, das heisst gegen den Priester,

gegen „das Gesetz", bekommt nun den Namen „Sünde"; die Mittel, sich wieder „mit Gott zu versöhnen", sind, wie billig, Mittel, mit denen die Unterwerfung unter den Priester nur noch gründlicher gewährleistet ist: der Priester allein „erlöst" . . . Psychologisch nachgerechnet werden in jeder priesterlich organisirten Gesellschaft die „Sünden" unentbehrlich: sie sind die eigentlichen Handhaben der Macht, der Priester lebt von den Sünden, er hat nöthig, dass „gesündigt" wird . . . Oberster Satz: „Gott vergiebt dem, der Busse thut" — auf deutsch: der sich dem Priester unterwirft. —

27.

Auf einem dergestalt falschen Boden, wo jede Natur, jeder Naturwerth, jede Realität die tiefsten Instinkte der herrschenden Klasse wider sich hatte, wuchs das Christenthum auf, eine Todfeindschafts-Form gegen die Realität, die bisher nicht übertroffen worden ist. Das „heilige Volk", das für alle Dinge nur Priesterwerthe, nur Priester-Worte übrig behalten hatte und mit einer Schluss-Folgerichtigkeit, die Furcht einflössen kann, Alles, was sonst noch an Macht auf Erden bestand, als „unheilig", als „Welt", als „Sünde" von sich abgetrennt hatte, — dies Volk brachte für seinen Instinkt eine letzte Formel hervor, die logisch war bis zur Selbstverneinung: es verneinte, als Christenthum, noch die letzte Form der Realität, das „heilige Volk", das „Volk der Ausgewählten", die jüdische Realität selbst. Der Fall ist ersten Rangs: die kleine aufständische Bewegung, die auf den Namen des Jesus von Nazareth getauft wird, ist der jüdische Instinkt noch einmal, — anders gesagt, der Priester-Instinkt, der den Priester als Realität

nicht mehr verträgt, die Erfindung einer noch abgezogneren Daseinsform, einer noch unrealeren Vision der Welt, als sie die Organisation einer Kirche bedingt. Das Christenthum verneint die Kirche . . .

Ich sehe nicht ab, wogegen der Aufstand gerichtet war, als dessen Urheber Jesus verstanden oder missverstanden worden ist, wenn es nicht der Aufstand gegen die jüdische Kirche war, Kirche genau in dem Sinn genommen, in dem wir heute das Wort nehmen. Es war ein Aufstand gegen „die Guten und Gerechten", gegen „die Heiligen Israels", gegen die Hierarchie der Gesellschaft — nicht gegen deren Verderbniss, sondern gegen die Kaste, das Privilegium, die Ordnung, die Formel, es war der Unglaube an die „höheren Menschen", das Nein gesprochen gegen Alles, was Priester und Theologe war. Aber die Hierarchie, die damit, wenn auch nur für einen Augenblick, in Frage gestellt wurde, war der Pfahlbau, auf dem das jüdische Volk, mitten im „Wasser", überhaupt noch fortbestand, die mühsam errungene letzte Möglichkeit, übrig zu bleiben, das *residuum* seiner politischen Sonder-Existenz: ein Angriff auf sie war ein Angriff auf den tiefsten Volks-Instinkt, auf den zähesten Volks-Lebens-Willen, der je auf Erden dagewesen ist. Dieser heilige Anarchist, der das niedere Volk, die Ausgestossnen und „Sünder", die Tschandala innerhalb des Judenthums zum Widerspruch gegen die herrschende Ordnung aufrief — mit einer Sprache, falls den Evangelien zu trauen wäre, die auch heute noch nach Sibirien führen würde, war ein politischer Verbrecher, so weit eben politische Verbrecher in einer absurd-unpolitischen Gemeinschaft möglich waren. Dies brachte ihn an's Kreuz: der Beweis dafür ist die Aufschrift des Kreuzes. Er starb für seine Schuld, —

es fehlt jeder Grund dafür, so oft es auch behauptet worden ist, dass er für die Schuld Andrer starb. —

28.

Eine vollkommen andre Frage ist es, ob er einen solchen Gegensatz überhaupt im Bewusstsein hatte, — ob er nicht bloss als dieser Gegensatz empfunden wurde. Und hier erst berühre ich das Problem der Psychologie des Erlösers. — Ich bekenne, dass ich wenige Bücher mit solchen Schwierigkeiten lese wie die Evangelien. Diese Schwierigkeiten sind andre als die, an deren Nachweis die gelehrte Neugierde des deutschen Geistes einen ihrer unvergesslichsten Triumphe gefeiert hat. Die Zeit ist fern, wo auch ich, gleich jedem jungen Gelehrten, mit der klugen Langsamkeit eines raffinirten Philologen das Werk des unvergleichlichen Strauss auskostete. Damals war ich zwanzig Jahre alt: jetzt bin ich zu ernst dafür. Was gehen mich die Widersprüche der „Überlieferung“ an? Wie kann man Heiligen-Legenden überhaupt „Überlieferung“ nennen! Die Geschichten von Heiligen sind die zweideutigste Litteratur, die es überhaupt giebt: auf sie die wissenschaftliche Methode anwenden, wenn sonst keine Urkunden vorliegen, scheint mir von vornherein verurtheilt — bloss gelehrter Müssiggang . . .

29.

Was mich angeht, ist der psychologische Typus des Erlösers. Derselbe könnte ja in den Evangelien enthalten sein trotz den Evangelien, wie sehr auch immer verstümmelt oder mit fremden Zügen überladen: wie der

des Franciscus von Assisi in seinen Legenden erhalten ist trotz seinen Legenden. Nicht die Wahrheit darüber, was er gethan, was er gesagt, wie er eigentlich gestorben ist: sondern die Frage, ob sein Typus überhaupt noch vorstellbar, ob er „überliefert" ist? — Die Versuche, die ich kenne, aus den Evangelien sogar die Geschichte einer „Seele" herauszulesen, scheinen mir Beweise einer verabscheuungswürdigen psychologischen Leichtfertigkeit. Herr Renan, dieser Hanswurst *in psychologicis,* hat die zwei ungehörigsten Begriffe zu seiner Erklärung des Typus Jesus hinzugebracht, die es hierfür geben kann: den Begriff Genie und den Begriff Held *(„héros").* Aber wenn irgend Etwas unevangelisch ist, so ist es der Begriff Held. Gerade der Gegensatz zu allem Ringen, zu allem Sich-in-Kampf-fühlen ist hier Instinkt geworden: die Unfähigkeit zum Widerstand wird hier Moral („widerstehe nicht dem Bösen" das tiefste Wort der Evangelien, ihr Schlüssel in gewissem Sinne), die Seligkeit im Frieden, in der Sanftmuth, im Nicht-feind-sein-können. Was heisst „frohe Botschaft"? Das wahre Leben, das ewige Leben ist gefunden — es wird nicht verheissen, es ist da, es ist in euch: als Leben in der Liebe, in der Liebe ohne Abzug und Ausschluss, ohne Distanz. Jeder ist das Kind Gottes — Jesus nimmt durchaus nichts für sich allein in Anspruch —, als Kind Gottes ist Jeder mit Jedem gleich . . . Aus Jesus einen Helden machen! — Und was für ein Missverständniss ist gar das Wort „Genie"! Unser ganzer Begriff, unser Cultur-Begriff „Geist" hat in der Welt, in der Jesus lebt, gar keinen Sinn. Mit der Strenge des Physiologen gesprochen, wäre hier ein ganz andres Wort eher noch am Platz . . . Wir kennen einen Zustand krankhafter Reizbarkeit des Tastsinns, der dann vor jeder Berührung,

vor jedem Anfassen eines festen Gegenstandes zurückschaudert. Man übersetze sich einen solchen physiologischen *habitus* in seine letzte Logik — als Instinkt-Hass gegen jede Realität, als Flucht in's „Unfassliche", in's „Unbegreifliche", als Widerwille gegen jede Formel, jeden Zeit- und Raumbegriff, gegen Alles, was fest, Sitte, Institution, Kirche ist, als Zu-Hause-sein in einer Welt, an die keine Art Realität mehr rührt, einer bloss noch „inneren" Welt, einer „wahren" Welt, einer „ewigen" Welt . . . „Das Reich Gottes ist in euch" . . .

30.

Der Instinkt-Hass gegen die Realität: Folge einer extremen Leid- und Reizfähigkeit, welche überhaupt nicht mehr „berührt" werden will, weil sie jede Berührung zu tief empfindet.

Die Instinkt-Ausschliessung aller Abneigung, aller Feindschaft, aller Grenzen und Distanzen im Gefühl: Folge einer extremen Leid- und Reizfähigkeit, welche jedes Widerstreben, Widerstreben-Müssen bereits als unerträgliche Unlust (das heisst als schädlich, als vom Selbsterhaltungs-Instinkte widerrathen) empfindet und die Seligkeit (die Lust) allein darin kennt, nicht mehr, Niemandem mehr, weder dem Übel noch dem Bösen, Widerstand zu leisten, — die Liebe als einzige, als letzte Lebens-Möglichkeit . . .

Dies sind die zwei physiologischen Realitäten, auf denen, aus denen die Erlösungs-Lehre gewachsen ist. Ich nenne sie eine sublime Weiter-Entwicklung des Hedonismus auf durchaus morbider Grundlage. Nächstverwandt, wenn auch mit einem grossen Zuschuss von griechischer Vitalität und Nervenkraft, bleibt

ihr der Epikureismus, die Erlösungs-Lehre des Heidenthums. Epikur ein typischer *décadent:* zuerst von mir als solcher erkannt. — Die Furcht vor Schmerz, selbst vor dem Unendlich-Kleinen im Schmerz — sie kann gar nicht anders enden als in einer Religion der Liebe ...

31.

Ich habe meine Antwort auf das Problem vorweg gegeben. Die Voraussetzung für sie ist, dass der Typus des Erlösers uns nur in einer starken Entstellung erhalten ist. Diese Entstellung hat an sich viel Wahrscheinlichkeit: ein solcher Typus konnte aus mehreren Gründen nicht rein, nicht ganz, nicht frei von Zuthaten bleiben. Es muss sowohl das *milieu,* in dem sich diese fremde Gestalt bewegte, Spuren an ihm hinterlassen haben, als noch mehr die Geschichte, das Schicksal der ersten christlichen Gemeinde: aus ihm wurde, rückwirkend, der Typus mit Zügen bereichert, die erst aus dem Kriege und zu Zwecken der Propaganda verständlich werden. Jene seltsame und kranke Welt, in die uns die Evangelien einführen — eine Welt, wie aus einem russischen Romane, in der sich Auswurf der Gesellschaft, Nervenleiden und „kindliches" Idiotenthum ein Stelldichein zu geben scheinen — muss unter allen Umständen den Typus vergröbert haben: die ersten Jünger in Sonderheit übersetzten ein ganz in Symbolen und Unfasslichkeiten schwimmendes Sein erst in die eigne Crudität, um überhaupt Etwas davon zu verstehn, — für sie war der Typus erst nach einer Einformung in bekanntere Formen vorhanden ... Der Prophet, der Messias, der zukünftige Richter, der Morallehrer, der Wundermann, Johannes der Täufer — ebensoviele Gelegenheiten, den

Typus zu verkennen .. Unterschätzen wir endlich das *proprium* aller grossen, namentlich sektirerischen Verehrung nicht: sie löscht die originalen, oft peinlich-fremden Züge und Idiosynkrasien an dem verehrten Wesen aus — sie sieht sie selbst nicht. Man hätte zu bedauern, dass nicht ein Dostoiewsky in der Nähe dieses interessantesten *décadent* gelebt hat, ich meine Jemand, der gerade den ergreifenden Reiz einer solchen Mischung von Sublimem, Krankem und Kindlichem zu empfinden wusste. Ein letzter Gesichtspunkt: der Typus könnte, als *décadence*-Typus, thatsächlich von einer eigenthümlichen Vielheit und Widersprüchlichkeit gewesen sein: eine solche Möglichkeit ist nicht völlig auszuschliessen. Trotzdem räth Alles ab von ihr: gerade die Überlieferung würde für diesen Fall eine merkwürdig treue und objektive sein müssen: wovon wir Gründe haben das Gegentheil anzunehmen. Einstweilen klafft ein Widerspruch zwischen dem Berg-, See- und Wiesen-Prediger, dessen Erscheinung wie ein Buddha auf einem sehr wenig indischen Boden anmuthet, und jenem Fanatiker des Angriffs, dem Theologen- und Priester-Todfeind, den Renan's Bosheit als *„le grand maître en ironie"* verherrlicht hat. Ich selber zweifle nicht daran, dass das reichliche Maass Galle (und selbst von *esprit*) erst aus dem erregten Zustand der christlichen Propaganda auf den Typus des Meisters übergeflossen ist: man kennt ja reichlich die Unbedenklichkeit aller Sektirer, aus ihrem Meister sich ihre Apologie zurecht zu machen. Als die erste Gemeinde einen richtenden, hadernden, zürnenden, bösartig spitzfindigen Theologen nöthig hatte, gegen Theologen, schuf sie sich ihren „Gott" nach ihrem Bedürfnisse: wie sie ihm auch jene völlig unevangelischen Begriffe, die sie jetzt nicht entbehren konnte,

„Wiederkunft", „jüngstes Gericht", jede Art zeitlicher Erwartung und Verheissung ohne Zögern in den Mund gab. —

32.

Ich wehre mich, nochmals gesagt, dagegen, dass man den Fanatiker in den Typus des Erlösers einträgt: das Wort *impérieux,* das Renan gebraucht, annullirt allein schon den Typus. Die „gute Botschaft" ist eben, dass es keine Gegensätze mehr giebt; das Himmelreich gehört den Kindern; der Glaube, der hier laut wird, ist kein erkämpfter Glaube, — er ist da, er ist von Anfang, er ist gleichsam eine in's Geistige zurückgetretene Kindlichkeit. Der Fall der verzögerten und im Organismus unausgebildeten Pubertät als Folgeerscheinung der Degenerescenz ist wenigstens den Physiologen vertraut. — Ein solcher Glaube zürnt nicht, tadelt nicht, wehrt sich nicht: er bringt nicht „das Schwert", — er ahnt gar nicht, inwiefern er einmal trennen könnte. Er beweist sich nicht, weder durch Wunder, noch durch Lohn und Verheissung, noch gar „durch die Schrift": er selbst ist jeden Augenblick sein Wunder, sein Lohn, sein Beweis, sein „Reich Gottes". Dieser Glaube formulirt sich auch nicht — er lebt, er wehrt sich gegen Formeln. Freilich bestimmt der Zufall der Umgebung, der Sprache, der Vorbildung einen gewissen Kreis von Begriffen: das erste Christenthum handhabt nur jüdisch-semitische Begriffe (— das Essen und Trinken beim Abendmahl gehört dahin, jener von der Kirche, wie alles Jüdische, so schlimm missbrauchte Begriff). Aber man hüte sich, darin mehr als eine Zeichenrede, eine Semiotik, eine Gelegenheit zu Gleichnissen zu sehn. Gerade, dass kein Wort wörtlich genommen wird, ist diesem Anti-Realisten

die Vorbedingung, um überhaupt reden zu können. Unter Indern würde er sich der Sankhyam-Begriffe, unter Chinesen der des Laotse bedient haben — und keinen Unterschied dabei fühlen. — Man könnte, mit einiger Toleranz im Ausdruck, Jesus einen „freien Geist" nennen — er macht sich aus allem Festen nichts: das Wort tödtet, alles was fest ist tödtet. Der Begriff, die Erfahrung „Leben", wie er sie allein kennt, widerstrebt bei ihm jeder Art Wort, Formel, Gesetz, Glaube, Dogma. Er redet bloss vom Innersten: „Leben" oder „Wahrheit" oder „Licht" ist sein Wort für das Innerste, — alles Übrige, die ganze Realität, die ganze Natur, die Sprache selbst, hat für ihn bloss den Werth eines Zeichens, eines Gleichnisses. — Man darf sich an dieser Stelle durchaus nicht vergreifen, so gross auch die Verführung ist, welche im christlichen, will sagen kirchlichen Vorurtheil liegt: eine solche Symbolik *par excellence* steht ausserhalb aller Religion, aller Cult-Begriffe, aller Historie, aller Naturwissenschaft, aller Welt-Erfahrung, aller Kenntnisse, aller Politik, aller Psychologie, aller Bücher, aller Kunst — sein „Wissen" ist eben die reine Thorheit darüber, dass es Etwas dergleichen giebt. Die Cultur ist ihm nicht einmal vom Hörensagen bekannt, er hat keinen Kampf gegen sie nöthig, — er verneint sie nicht . . . Dasselbe gilt vom Staat, von der ganzen bürgerlichen Ordnung und Gesellschaft, von der Arbeit, vom Kriege — er hat nie einen Grund gehabt, „die Welt" zu verneinen, er hat den kirchlichen Begriff „Welt" nie geahnt . . . Das Verneinen ist eben das ihm ganz Unmögliche. — Insgleichen fehlt die Dialektik, es fehlt die Vorstellung dafür, dass ein Glaube, eine „Wahrheit" durch Gründe bewiesen werden könnte (— seine Beweise sind innere „Lichter", innere Lustgefühle und Selbstbejahungen, lauter

„Beweise der Kraft“ —). Eine solche Lehre kann auch nicht widersprechen, sie begreift gar nicht, dass es andre Lehren giebt, geben kann, sie weiss sich ein gegentheiliges Urtheilen gar nicht vorzustellen . . . Wo sie es antrifft, wird sie aus innerstem Mitgefühle über „Blindheit“ trauern — denn sie sieht das „Licht“ —, aber keinen Einwand machen . . .

33.

In der ganzen Psychologie des „Evangeliums“ fehlt der Begriff Schuld und Strafe; insgleichen der Begriff Lohn. Die „Sünde“, jedwedes Distanz-Verhältniss zwischen Gott und Mensch ist abgeschafft, — eben das ist die „frohe Botschaft“. Die Seligkeit wird nicht verheissen, sie wird nicht an Bedingungen geknüpft: sie ist die einzige Realität — der Rest ist Zeichen, um von ihr zu reden

Die Folge eines solchen Zustandes projicirt sich in eine neue Praktik, die eigentlich evangelische Praktik. Nicht ein „Glaube“ unterscheidet den Christen: der Christ handelt, er unterscheidet sich durch ein andres Handeln. Dass er dem der böse gegen ihn ist, weder durch Wort, noch im Herzen Widerstand leistet. Dass er keinen Unterschied zwischen Fremden und Einheimischen, zwischen Juden und Nichtjuden macht („der Nächste“ eigentlich der Glaubensgenosse, der Jude). Dass er sich gegen Niemanden erzürnt, Niemanden geringschätzt. Dass er sich bei Gerichtshöfen weder sehn lässt, noch in Anspruch nehmen lässt („nicht schwören“). Dass er sich unter keinen Umständen, auch nicht im Falle bewiesener Untreue des Weibes, von seinem Weibe scheidet. — Alles im Grunde Ein Satz, Alles Folgen Eines Instinkts. —

Das Leben des Erlösers war nichts andres als diese Praktik, — sein Tod war auch nichts andres . . . Er hatte keine Formeln, keinen Ritus für den Verkehr mit Gott mehr nöthig — nicht einmal das Gebet. Er hat mit der ganzen jüdischen Buss- und Versöhnungs-Lehre abgerechnet; er weiss, wie es allein die Praktik des Lebens ist, mit der man sich „göttlich", „selig", „evangelisch", jeder Zeit ein „Kind Gottes" fühlt. Nicht „Busse", nicht „Gebet um Vergebung" sind Wege zu Gott: die evangelische Praktik allein führt zu Gott, sie eben ist „Gott". — Was mit dem Evangelium abgethan war, das war das Judenthum der Begriffe „Sünde" „Vergebung der Sünde" „Glaube" „Erlösung durch den Glauben", — die ganze jüdische Kirchen-Lehre war in der „frohen Botschaft" verneint.

Der tiefe Instinkt dafür, wie man leben müsse, um sich „im Himmel" zu fühlen, um sich „ewig" zu fühlen, während man sich bei jedem andren Verhalten durchaus nicht „im Himmel" fühlt: dies allein ist die psychologische Realität der „Erlösung". — Ein neuer Wandel, nicht ein neuer Glaube . . .

34.

Wenn ich irgend Etwas von diesem grossen Symbolisten verstehe, so ist es das, dass er nur innere Realitäten als Realitäten, als „Wahrheiten" nahm, — dass er den Rest, alles Natürliche, Zeitliche, Räumliche, Historische nur als Zeichen, als Gelegenheit zu Gleichnissen verstand. Der Begriff „des Menschen Sohn" ist nicht eine concrete Person, die in die Geschichte gehört, irgend etwas Einzelnes, Einmaliges, sondern eine „ewige" Thatsächlichkeit, ein von dem Zeitbegriff erlöstes psycho-

logisches Symbol. Dasselbe gilt noch einmal, und im höchsten Sinne, von dem Gott dieses typischen Symbolisten, vom „Reich Gottes“, vom „Himmelreich“, von der „Kindschaft Gottes“. Nichts ist unchristlicher als die kirchlichen Cruditäten von einem Gott als Person, von einem „Reich Gottes“, welches kommt, von einem „Himmelreich“ jenseits, von einem „Sohne Gottes“, der zweiten Person der Trinität. Dies Alles ist — man vergebe mir den Ausdruck — die Faust auf dem Auge — oh auf was für einem Auge! — des Evangeliums: ein welthistorischer Cynismus in der Verhöhnung des Symbols . . . Aber es liegt ja auf der Hand, was mit dem Zeichen „Vater“ und „Sohn“ angerührt wird — nicht auf jeder Hand, ich gebe es zu: mit dem Wort „Sohn“ ist der Eintritt in das Gesammt-Verklärungs-Gefühl aller Dinge (die Seligkeit) ausgedrückt, mit dem Wort „Vater“ dieses Gefühl selbst, das Ewigkeits-, das Vollendungs-Gefühl. — Ich schäme mich daran zu erinnern, was die Kirche aus diesem Symbolismus gemacht hat: hat sie nicht eine Amphitryon-Geschichte an die Schwelle des christlichen „Glaubens“ gesetzt? Und ein Dogma von der „unbefleckten Empfängniss“ noch obendrein? . . . Aber damit hat sie die Empfängniss befleckt — —

Das „Himmelreich“ ist ein Zustand des Herzens — nicht Etwas, das „über der Erde“ oder „nach dem Tode“ kommt. Der ganze Begriff des natürlichen Todes fehlt im Evangelium: der Tod ist keine Brücke, kein Übergang, er fehlt, weil einer ganz andern bloss scheinbaren, bloss zu Zeichen nützlichen Welt zugehörig. Die „Todesstunde“ ist kein christlicher Begriff — die „Stunde“, die Zeit, das physische Leben und seine Krisen sind gar nicht vorhanden für den Lehrer der „frohen Botschaft“. . . Das „Reich Gottes“ ist nichts, das man erwartet; es hat

kein Gestern und kein Übermorgen, es kommt nicht in „tausend Jahren“ — es ist eine Erfahrung an einem Herzen; es ist überall da, es ist nirgends da . .

35.

Dieser „frohe Botschafter“ starb wie er lebte, wie er lehrte — nicht um „die Menschen zu erlösen“, sondern um zu zeigen, wie man zu leben hat. Die Praktik ist es, welche er der Menschheit hinterliess: sein Verhalten vor den Richtern, vor den Häschern, vor den Anklägern und aller Art Verleumdung und Hohn, — sein Verhalten am Kreuz. Er widersteht nicht, er vertheidigt nicht sein Recht, er thut keinen Schritt, der das Äusserste von ihm abwehrt, mehr noch, er fordert es heraus... Und er bittet, er leidet, er liebt mit denen, in denen, die ihm Böses thun . . . Nicht sich wehren, nicht zürnen, nicht verantwortlich-machen . . . Sondern auch nicht dem Bösen widerstehen, — ihn lieben . . .

36.

— Erst wir, wir freigewordenen Geister, haben die Voraussetzung dafür, Etwas zu verstehn, das neunzehn Jahrhunderte missverstanden haben, — jene Instinkt und Leidenschaft gewordene Rechtschaffenheit, welche der „heiligen Lüge“ noch mehr als jeder andren Lüge den Krieg macht . . . Man war unsäglich entfernt von unsrer liebevollen und vorsichtigen Neutralität, von jener Zucht des Geistes, mit der allein das Errathen so fremder, so zarter Dinge ermöglicht wird: man wollte jeder Zeit, mit einer unverschämten Selbstsucht, nur seinen Vortheil darin, man hat aus dem Gegensatz zum Evangelium die Kirche aufgebaut . . .

Wer nach Zeichen dafür suchte, dass hinter dem grossen Welten-Spiel eine ironische Göttlichkeit die Finger handhabe, er fände keinen kleinen Anhalt in dem ungeheuren Fragezeichen, das Christenthum heisst. Dass die Menschheit vor dem Gegensatz dessen auf den Knien liegt, was der Ursprung, der Sinn, das Recht des Evangeliums war, dass sie in dem Begriff „Kirche" gerade Das heilig gesprochen hat, was der „frohe Botschafter" als unter sich, als hinter sich empfand — man sucht vergebens nach einer grösseren Form welthistorischer Ironie — —

37.

— Unser Zeitalter ist stolz auf seinen historischen Sinn: wie hat es sich den Unsinn glaublich machen können, dass an dem Anfange des Christenthums die grobe Wunderthäter- und Erlöser-Fabel steht, — und dass alles Spirituale und Symbolische erst eine spätere Entwicklung ist? Umgekehrt: die Geschichte des Christenthums — und zwar vom Tode am Kreuze an — ist die Geschichte des schrittweise immer gröberen Missverstehns eines ursprünglichen Symbolismus. Mit jeder Ausbreitung des Christenthums über noch breitere, noch rohere Massen, denen die Voraussetzungen immer mehr abgiengen, aus denen es geboren ist, wurde es nöthiger, das Christenthum zu vulgarisiren, zu barbarisiren, — es hat Lehren und Riten aller unterirdischen Culte des *imperium Romanum,* es hat den Unsinn aller Arten kranker Vernunft in sich eingeschluckt. Das Schicksal des Christenthums liegt in der Nothwendigkeit, dass sein Glaube selbst so krank, so niedrig und vulgär werden musste, als die Bedürfnisse krank, niedrig und

vulgär waren, die mit ihm befriedigt werden sollten. Als Kirche summirt sich endlich die kranke Barbarei selbst zur Macht, — die Kirche, diese Todfeindschaftsform zu jeder Rechtschaffenheit, zu jeder Höhe der Seele, zu jeder Zucht des Geistes, zu jeder freimüthigen und gütigen Menschlichkeit. — Die christlichen — die vornehmen Werthe: erst wir, wir freigewordnen Geister, haben diesen grössten Werth-Gegensatz, den es giebt, wieder hergestellt! — —

38.

— Ich unterdrücke an dieser Stelle einen Seufzer nicht. Es giebt Tage, wo mich ein Gefühl heimsucht, schwärzer als die schwärzeste Melancholie — die Menschen-Verachtung. Und damit ich keinen Zweifel darüber lasse, was ich verachte, wen ich verachte: der Mensch von Heute ist es, der Mensch, mit dem ich verhängnissvoll gleichzeitig bin. Der Mensch von Heute — ich ersticke an seinem unreinen Athem . . Gegen das Vergangne bin ich, gleich allen Erkennenden, von einer grossen Toleranz, das heisst grossmüthigen Selbstbezwingung: ich gehe durch die Irrenhaus-Welt ganzer Jahrtausende, heisse sie nun „Christenthum", „christlicher Glaube", „christliche Kirche", mit einer düsteren Vorsicht hindurch, — ich hüte mich, die Menschheit für ihre Geisteskrankheiten verantwortlich zu machen. Aber mein Gefühl schlägt um, bricht heraus, sobald ich in die neuere Zeit, in unsre Zeit eintrete. Unsre Zeit ist wissend . . . Was ehemals bloss krank war, heute ward es unanständig, — es ist unanständig, heute Christ zu sein. Und hier beginnt mein Ekel. — Ich sehe mich um: es ist kein Wort von dem mehr übrig ge-

blieben, was ehemals „Wahrheit“ hiess, wir halten es nicht mehr aus, wenn ein Priester das Wort „Wahrheit“ auch nur in den Mund nimmt. Selbst bei dem bescheidensten Anspruch auf Rechtschaffenheit muss man heute wissen, dass ein Theologe, ein Priester, ein Papst mit jedem Satz, den er spricht, nicht nur irrt, sondern lügt, — dass es ihm nicht mehr freisteht, aus „Unschuld“, aus „Unwissenheit“ zu lügen. Auch der Priester weiss, so gut es Jedermann weiss, dass es keinen „Gott“ mehr giebt, keinen „Sünder“, keinen „Erlöser“, — dass „freier Wille“, „sittliche Weltordnung“ Lügen sind: — der Ernst, die tiefe Selbstüberwindung des Geistes erlaubt Niemandem mehr, hierüber nicht zu wissen ... Alle Begriffe der Kirche sind erkannt als das, was sie sind, als die bösartigste Falschmünzerei, die es giebt, zum Zweck, die Natur, die Natur-Werthe zu entwerthen; der Priester selbst ist erkannt als das, was er ist, als die gefährlichste Art Parasit, als die eigentliche Giftspinne des Lebens ... Wir wissen, unser Gewissen weiss es heute —, was überhaupt jene unheimlichen Erfindungen der Priester und der Kirche werth sind, wozu sie dienten, mit denen jener Zustand von Selbstschändung der Menschheit erreicht worden ist, der Ekel vor ihrem Anblick machen kann — die Begriffe „Jenseits“, „jüngstes Gericht“, „Unsterblichkeit der Seele“, die „Seele“ selbst; es sind Folter-Instrumente, es sind Systeme von Grausamkeiten, vermöge deren der Priester Herr wurde, Herr blieb ... Jedermann weiss das: und trotzdem bleibt Alles beim Alten. Wohin kam das letzte Gefühl von Anstand, von Achtung vor sich selbst, wenn unsere Staatsmänner sogar, eine sonst sehr unbefangne Art Mensch und Antichristen der That durch und durch, sich heute noch Christen nennen und zum

Abendmahl gehn? ... Ein Fürst an der Spitze seiner Regimenter, prachtvoll als Ausdruck der Selbstsucht und Selbstüberhebung seines Volks, — aber, ohne jede Scham, sich als Christen bekennend! ... Wen verneint denn das Christenthum? was heisst es „Welt"? Dass man Soldat, dass man Richter, dass man Patriot ist; dass man sich wehrt; dass man auf seine Ehre hält; dass man seinen Vortheil will; dass man stolz ist ... Jede Praktik jedes Augenblicks, jeder Instinkt, jede zur That werdende Werthschätzung ist heute antichristlich: was für eine Missgeburt von Falschheit muss der moderne Mensch sein, dass er sich trotzdem nicht schämt, Christ noch zu heissen! — — —

39.

— Ich kehre zurück, ich erzähle die echte Geschichte des Christenthums. — Das Wort schon „Christenthum" ist ein Missverständniss —, im Grunde gab es nur Einen Christen, und der starb am Kreuz. Das „Evangelium" starb am Kreuz. Was von diesem Augenblick an „Evangelium" heisst, war bereits der Gegensatz dessen, was er gelebt: eine „schlimme Botschaft", ein Dysangelium. Es ist falsch bis zum Unsinn, wenn man in einem „Glauben", etwa im Glauben an die Erlösung durch Christus das Abzeichen des Christen sieht: bloss die christliche Praktik, ein Leben so wie der, der am Kreuze starb, es lebte, ist christlich ... Heute noch ist ein solches Leben möglich, für gewisse Menschen sogar nothwendig: das echte, das ursprüngliche Christenthum wird zu allen Zeiten möglich sein ... Nicht ein Glauben, sondern ein Thun, ein Vieles-nicht-thun vor Allem, ein andres Sein ... Bewusstseins-Zustände, irgend

ein Glauben, ein Für-wahr-halten zum Beispiel — jeder Psycholog weiss das — sind ja vollkommen gleichgültig und fünften Ranges gegen den Werth der Instinkte: strenger geredet, der ganze Begriff geistiger Ursächlichkeit ist falsch. Das Christ-sein, die Christlichkeit auf ein Für-wahr-halten, auf eine blosse Bewusstseins-Phänomenalität reduciren, heisst die Christlichkeit negiren. In der That gab es gar keine Christen. Der „Christ", das was seit zwei Jahrtausenden Christ heisst, ist bloss ein psychologisches Selbst-Missverständniss. Genauer zugesehn, herrschten in ihm, trotz allem „Glauben", bloss die Instinkte — und was für Instinkte! — Der „Glaube" war zu allen Zeiten, beispielsweise bei Luther, nur ein Mantel, ein Vorwand, ein Vorhang, hinter dem die Instinkte ihr Spiel spielten, — eine kluge Blindheit über die Herrschaft gewisser Instinkte ... Der „Glaube" — ich nannte ihn schon die eigentliche christliche Klugheit, — man sprach immer vom „Glauben", man that immer nur vom Instinkte ... In der Vorstellungswelt des Christen kommt Nichts vor, was die Wirklichkeit auch nur anrührte: dagegen erkannten wir im Instinkt-Hass gegen jede Wirklichkeit das treibende, das einzig treibende Element in der Wurzel des Christenthums. Was folgt daraus? Dass auch *in psychologicis* hier der Irrthum radikal, das heisst wesen-bestimmend, das heisst Substanz ist. Ein Begriff hier weg, eine einzige Realität an dessen Stelle — und das ganze Christenthum rollt in's Nichts! — Aus der Höhe gesehn, bleibt diese fremdartigste aller Thatsachen, eine durch Irrthümer nicht nur bedingte, sondern nur in schädlichen, nur in leben- und herzvergiftenden Irrthümern erfinderische und selbst geniale Religion ein Schauspiel für Götter — für jene Gottheiten, welche zugleich Philosophen sind, und

denen ich zum Beispiel bei jenen berühmten Zwiegesprächen auf Naxos begegnet bin. Im Augenblick, wo der Ekel von ihnen weicht (— und von uns!), werden sie dankbar für das Schauspiel des Christen: das erbärmliche kleine Gestirn, das Erde heisst, verdient vielleicht allein um dieses curiosen Falles willen einen göttlichen Blick, eine göttliche Antheilnahme . . . Unterschätzen wir nämlich den Christen nicht: der Christ, falsch bis zur Unschuld, ist weit über dem Affen, — in Hinsicht auf Christen wird eine bekannte Herkunfts-Theorie zur blossen Artigkeit . . .

40.

— Das Verhängniss des Evangeliums entschied sich mit dem Tode, — es hieng am „Kreuz“ . . . Erst der Tod, dieser unerwartete schmähliche Tod, erst das Kreuz, das im Allgemeinen bloss für die *canaille* aufgespart blieb, — erst diese schauerlichste Paradoxie brachte die Jünger vor das eigentliche Räthsel: „wer war das? was war das?“ — Das erschütterte und im Tiefsten beleidigte Gefühl, der Argwohn, es möchte ein solcher Tod die Widerlegung ihrer Sache sein, das schreckliche Fragezeichen „warum gerade so?“ — dieser Zustand begreift sich nur zu gut. Hier musste Alles nothwendig sein, Sinn, Vernunft, höchste Vernunft haben; die Liebe eines Jüngers kennt keinen Zufall. Erst jetzt trat die Kluft auseinander: „wer hat ihn getödtet? wer war sein natürlicher Feind?“ — diese Frage sprang wie ein Blitz hervor. Antwort: das herrschende Judenthum, sein oberster Stand. Man empfand sich von diesem Augenblick im Aufruhr gegen die Ordnung, man verstand hinterdrein Jesus als im Aufruhr gegen die Ordnung. Bis dahin fehlte dieser kriegerische, dieser

Nein-sagende, Nein-thuende Zug in seinem Bilde; mehr noch, er war dessen Widerspruch. Offenbar hat die kleine Gemeinde gerade die Hauptsache nicht verstanden, das Vorbildliche in dieser Art zu sterben, die Freiheit, die Überlegenheit über jedes Gefühl von *ressentiment:* — ein Zeichen dafür, wie wenig überhaupt sie von ihm verstand! An sich konnte Jesus mit seinem Tode nichts wollen, als öffentlich die stärkste Probe, den Beweis seiner Lehre zu geben ... Aber seine Jünger waren ferne davon, diesen Tod zu verzeihen — was evangelisch im höchsten Sinne gewesen wäre; oder gar sich zu einem gleichen Tode in sanfter und lieblicher Ruhe des Herzens anzubieten ... Gerade das am meisten unevangelische Gefühl, die Rache, kam wieder obenauf. Unmöglich konnte die Sache mit diesem Tode zu Ende sein: man brauchte „Vergeltung", „Gericht" (— und doch, was kann noch unevangelischer sein, als „Vergeltung", „Strafe", „Gericht-halten"!). Noch einmal kam die populäre Erwartung eines Messias in den Vordergrund; ein historischer Augenblick wurde in's Auge gefasst: das „Reich Gottes" kommt zum Gericht über seine Feinde . . Aber damit ist Alles missverstanden: das „Reich Gottes" als Schlussakt, als Verheissung! Das Evangelium war doch gerade das Dasein, das Erfülltsein, die Wirklichkeit dieses „Reichs" gewesen. Gerade ein solcher Tod war eben dieses „Reich Gottes". Jetzt erst trug man die ganze Verachtung und Bitterkeit gegen Pharisäer und Theologen in den Typus des Meisters ein, — man machte damit aus ihm einen Pharisäer und Theologen! Andrerseits hielt die wildgewordne Verehrung dieser ganz aus den Fugen gerathenen Seelen jene evangelische Gleichberechtigung von Jedermann zum Kind Gottes, die Jesus gelehrt hatte, nicht mehr aus: ihre Rache war, auf

eine ausschweifende Weise Jesus emporzuheben, von sich abzulösen: ganz so, wie ehedem die Juden aus Rache an ihren Feinden ihren Gott von sich losgetrennt und in die Höhe gehoben haben. Der Eine Gott und der Eine Sohn Gottes: Beides Erzeugnisse des *ressentiment* . . .

41.

— Und von nun an tauchte ein absurdes Problem auf: „wie konnte Gott das zulassen!“ Darauf fand die gestörte Vernunft der kleinen Gemeinschaft eine geradezu schrecklich absurde Antwort: Gott gab seinen Sohn zur Vergebung der Sünden, als Opfer: Wie war es mit Einem Male zu Ende mit dem Evangelium! Das Schuldopfer, und zwar in seiner widerlichsten, barbarischsten Form, das Opfer des Unschuldigen für die Sünden der Schuldigen! Welches schauderhafte Heidenthum! — Jesus hatte ja den Begriff „Schuld“ selbst abgeschafft, — er hat jede Kluft zwischen Gott und Mensch geleugnet, er lebte diese Einheit von Gott und Mensch als seine „frohe Botschaft“ . . . Und nicht als Vorrecht! — Von nun an tritt schrittweise in den Typus des Erlösers hinein: die Lehre vom Gericht und von der Wiederkunft, die Lehre vom Tod als einem Opfertode, die Lehre von der Auferstehung, mit der der ganze Begriff „Seligkeit“, die ganze und einzige Realität des Evangeliums, eskamotirt ist — zu Gunsten eines Zustandes nach dem Tode! . . . Paulus hat diese Auffassung, diese Unzucht von Auffassung mit jener rabbinerhaften Frechheit, die ihn in allen Stücken auszeichnet, dahin logisirt: „wenn Christus nicht auferstanden ist von den Todten, so ist unser Glaube eitel“. — Und mit Einem Male wurde aus dem Evangelium die verächtlichste aller unerfüllbaren

Versprechungen, die unverschämte Lehre von der Personal-Unsterblichkeit ... Paulus selbst lehrte sie noch als Lohn! ...

42.

Man sieht, was mit dem Tode am Kreuz zu Ende war: ein neuer, ein durchaus ursprünglicher Ansatz zu einer buddhistischen Friedensbewegung, zu einem thatsächlichen, nicht bloss verheissenen Glück auf Erden. Denn dies bleibt — ich hob es schon hervor — der Grundunterschied zwischen den beiden *décadence*-Religionen: der Buddhismus verspricht nicht, sondern hält, das Christenthum verspricht Alles, aber hält Nichts. — Der „frohen Botschaft" folgte auf dem Fuss die allerschlimmste: die des Paulus. In Paulus verkörpert sich der Gegensatz-Typus zum „frohen Botschafter", das Genie im Hass, in der Vision des Hasses, in der unerbittlichen Logik des Hasses. Was hat dieser Dysangelist Alles dem Hasse zum Opfer gebracht! Vor allem den Erlöser: er schlug ihn an sein Kreuz. Das Leben, das Beispiel, die Lehre, der Tod, der Sinn und das Recht des ganzen Evangeliums — Nichts war mehr vorhanden, als dieser Falschmünzer aus Hass begriff, was allein er brauchen konnte. Nicht die Realität, nicht die historische Wahrheit!... Und noch einmal verübte der Priester-Instinkt des Juden das gleiche, grosse Verbrechen an der Historie, — er strich das Gestern, das Vorgestern des Christenthums einfach durch, er erfand sich eine Geschichte des ersten Christenthums. Mehr noch: er fälschte die Geschichte Israels nochmals um, um als Vorgeschichte für seine That zu erscheinen: alle Propheten haben von seinem „Erlöser" geredet ... Die Kirche fälschte später sogar die Geschichte der Mensch-

heit zur Vorgeschichte des Christenthums ... Der Typus des Erlösers, die Lehre, die Praktik, der Tod, der Sinn des Todes, selbst das Nachher des Todes — Nichts blieb unangetastet, Nichts blieb auch nur ähnlich der Wirklichkeit. Paulus verlegte einfach das Schwergewicht jenes ganzen Daseins hinter dies Dasein, — in die Lüge vom „wiederauferstandenen" Jesus. Er konnte im Grunde das Leben des Erlösers überhaupt nicht brauchen, — er hatte den Tod am Kreuz nöthig und etwas mehr noch... Einen Paulus, der seine Heimath an dem Hauptsitz der stoischen Aufklärung hatte, für ehrlich halten, wenn er sich aus einer Hallucination den Beweis vom Noch-Leben des Erlösers zurecht macht, oder auch nur seiner Erzählung, dass er diese Hallucination gehabt hat, Glauben schenken, wäre eine wahre *niaiserie* seitens eines Psychologen: Paulus wollte den Zweck, folglich wollte er auch die Mittel ... Was er selbst nicht glaubte, die Idioten, unter die er seine Lehre warf, glaubten es. — Sein Bedürfniss war die Macht; mit Paulus wollte noch-mals der Priester zur Macht, — er konnte nur Begriffe, Lehren, Symbole brauchen, mit denen man Massen tyrannisirt, Heerden bildet. Was allein entlehnte später Muhamed dem Christenthum? Die Erfindung des Paulus, sein Mittel zur Priester-Tyrannei, zur Heerden-Bildung: den Unsterblichkeits-Glauben — das heisst die Lehre vom „Gericht" ...

43.

Wenn man das Schwergewicht des Lebens nicht in's Leben, sondern in's „Jenseits" verlegt — in's Nichts —, so hat man dem Leben überhaupt das Schwergewicht genommen. Die grosse Lüge von der Personal-Unsterblichkeit zerstört jede Vernunft, jede Natur im Instinkte,

— Alles, was wohlthätig, was lebenfördernd, was zukunftverbürgend in den Instinkten ist, erregt nunmehr Misstrauen. So zu leben, dass es keinen Sinn mehr hat zu leben, das wird jetzt zum Sinn des Lebens ... Wozu Gemeinsinn, wozu Dankbarkeit noch für Herkunft und Vorfahren, wozu mitarbeiten, zutrauen, irgend ein Gesammtwohl fördern und im Auge haben? ... Ebensoviele „Versuchungen", ebensoviele Ablenkungen vom „rechten Weg" — „Eins ist noth" ... Dass Jeder als „unsterbliche Seele" mit Jedem gleichen Rang hat, dass in der Gesammtheit aller Wesen das „Heil" jedes Einzelnen eine ewige Wichtigkeit in Anspruch nehmen darf, dass kleine Mucker und Dreiviertels-Verrückte sich einbilden dürfen, dass um ihretwillen die Gesetze der Natur beständig durchbrochen werden, — eine solche Steigerung jeder Art Selbstsucht in's Unendliche, in's Unverschämte kann man nicht mit genug Verachtung brandmarken. Und doch verdankt das Christenthum dieser erbarmungswürdigen Schmeichelei vor der Personal-Eitelkeit seinen Sieg, — gerade alles Missrathene, Aufständisch-Gesinnte, Schlecht-weg-gekommne, den ganzen Auswurf und Abhub der Menschheit hat es damit zu sich überredet. Das „Heil der Seele" — auf deutsch: „die Welt dreht sich um mich" ... Das Gift der Lehre „gleiche Rechte für Alle" — das Christenthum hat es am grundsätzlichsten ausgesät; das Christenthum hat jedem Ehrfurchts- und Distanz-Gefühl zwischen Mensch und Mensch, das heisst der Voraussetzung zu jeder Erhöhung, zu jedem Wachsthum der Cultur einen Todkrieg aus den heimlichsten Winkeln schlechter Instinkte gemacht, — es hat aus dem *ressentiment* der Massen sich seine Hauptwaffe geschmiedet gegen uns, gegen alles Vornehme, Frohe, Hochherzige auf Erden, gegen

unser Glück auf Erden . . . Die „Unsterblichkeit“ jedem Petrus und Paulus zugestanden, war bisher das grösste, das bösartigste Attentat auf die vornehme Menschlichkeit. — Und unterschätzen wir das Verhängniss nicht, das vom Christenthum aus sich bis in die Politik eingeschlichen hat! Niemand hat heute mehr den Muth zu Sonderrechten, zu Herrschaftsrechten, zu einem Ehrfurchtsgefühl vor sich und seines Gleichen, — zu einem Pathos der Distanz.... Unsre Politik ist krank an diesem Mangel an Muth! — Der Aristokratismus der Gesinnung wurde durch die Seelen-Gleichheits-Lüge am unterirdischsten untergraben; und wenn der Glaube an das „Vorrecht der Meisten“ Revolutionen macht und machen wird, — das Christenthum ist es, man zweifle nicht daran, christliche Werthurtheile sind es, welche jede Revolution bloss in Blut und Verbrechen übersetzt! Das Christenthum ist ein Aufstand alles Am-Boden-Kriechenden gegen das, was Höhe hat: das Evangelium der „Niedrigen“ macht niedrig . . .

44.

— Die Evangelien sind unschätzbar als Zeugniss für die bereits unaufhaltsame Corruption innerhalb der ersten Gemeinde. Was Paulus später mit dem Logiker-Cynismus eines Rabbiners zu Ende führte, war trotzdem bloss der Verfalls-Prozess, der mit dem Tode des Erlösers begann. — Diese Evangelien kann man nicht behutsam genug lesen; sie haben ihre Schwierigkeiten hinter jedem Wort. Ich bekenne, man wird es mir zu Gute halten, dass sie ebendamit für einen Psychologen ein Vergnügen ersten Ranges sind, — als Gegensatz aller naiven Verderbniss, als das Raffinement *par excellence,*

als Künstlerschaft in der psychologischen Verderbniss. Die Evangelien stehn für sich. Die Bibel überhaupt verträgt keinen Vergleich. Man ist unter Juden: erster Gesichtspunkt, um hier nicht völlig den Faden zu verlieren. Die hier geradezu Genie werdende Selbstverstellung in's „Heilige", unter Büchern und Menschen nie annähernd sonst erreicht, diese Wort- und Gebärden-Falschmünzerei als Kunst ist nicht der Zufall irgend welcher Einzel-Begabung, irgend welcher Ausnahme-Natur. Hierzu gehört Rasse. Im Christenthum, als der Kunst heilig zu lügen, kommt das ganze Judenthum, eine mehrhundertjährige jüdische allerernsthafteste Vorübung und Technik zur letzten Meisterschaft. Der Christ, diese *ultima ratio* der Lüge, ist der Jude noch einmal — drei Mal selbst . . . Der grundsätzliche Wille, nur Begriffe, Symbole, Attitüden anzuwenden, welche aus der Praxis des Priesters bewiesen sind, die Instinkt-Ablehnung jeder andren Praxis, jeder andren Art Werth- und Nützlichkeits-Perspektive — das ist nicht nur Tradition, das ist Erbschaft: nur als Erbschaft wirkt es wie Natur. Die ganze Menschheit, die besten Köpfe der besten Zeiten sogar — (Einen ausgenommen, der vielleicht bloss ein Unmensch ist) — haben sich täuschen lassen. Man hat das Evangelium als Buch der Unschuld gelesen . . . kein kleiner Fingerzeig dafür, mit welcher Meisterschaft hier geschauspielert worden ist. — Freilich: bekämen wir sie zu sehen, auch nur im Vorübergehn, alle diese wunderlichen Mucker und Kunst-Heiligen, so wäre es am Ende, — und genau deshalb, weil ich keine Worte lese, ohne Gebärden zu sehn, mache ich mit ihnen ein Ende . . . Ich halte eine gewisse Art, die Augen aufzuschlagen, an ihnen nicht aus. — Zum Glück sind Bücher für die Allermeisten bloss Litteratur — — Man muss sich nicht

irreführen lassen: „richtet nicht!“ sagen sie, aber sie schicken Alles in die Hölle, was ihnen im Wege steht. Indem sie Gott richten lassen, richten sie selber; indem sie Gott verherrlichen, verherrlichen sie sich selber; indem sie die Tugenden fordern, deren sie gerade fähig sind — mehr noch, die sie nöthig haben, um überhaupt oben zu bleiben —, geben sie sich den grossen Anschein eines Ringens um die Tugend, eines Kampfes um die Herrschaft der Tugend. „Wir leben, wir sterben, wir opfern uns für das Gute“ (— „die Wahrheit“, „das Licht“, das „Reich Gottes“): in Wahrheit thun sie, was sie nicht lassen können. Indem sie nach Art von Duckmäusern sich durchdrücken, im Winkel sitzen, im Schatten schattenhaft dahinleben, machen sie sich eine Pflicht daraus: aus Pflicht erscheint ihr Leben als Demuth, als Demuth ist es ein Beweis mehr für Frömmigkeit . . . Ah diese demüthige, keusche, barmherzige Art von Verlogenheit! „Für uns soll die Tugend selbst Zeugniss ablegen“... Man lese die Evangelien als Bücher der Verführung mit Moral: die Moral wird von diesen kleinen Leuten mit Beschlag belegt, — sie wissen, was es auf sich hat mit der Moral! Die Menschheit wird am besten genasführt mit der Moral! — Die Realität ist, dass hier der bewussteste Auserwählten-Dünkel die Bescheidenheit spielt: man hat sich, die „Gemeinde“, die „Guten und Gerechten“ ein für alle Mal auf die Eine Seite gestellt, auf die „der Wahrheit“ — und den Rest, „die Welt“ auf die andre . . . Das war die verhängnissvollste Art Grössenwahn, die bisher auf Erden dagewesen ist: kleine Missgeburten von Muckern und Lügnern fiengen an, die Begriffe „Gott“ „Wahrheit“ „Licht“ „Geist“ „Liebe“ „Weisheit“ „Leben“ für sich in Anspruch zu nehmen, gleichsam als Synonyma von sich, um damit die „Welt“ gegen sich abzugrenzen,

kleine Superlativ-Juden, reif für jede Art Irrenhaus, drehten die Werthe überhaupt nach sich um, wie als ob erst der Christ der Sinn, das Salz, das Maass, auch das letzte Gericht vom ganzen Rest wäre ... Das ganze Verhängniss wurde dadurch allein ermöglicht, dass schon eine verwandte, rassenverwandte Art von Grössenwahn in der Welt war, der jüdische: sobald einmal die Kluft zwischen Juden und Judenchristen sich aufriss, blieb letzteren gar keine Wahl, als dieselben Prozeduren der Selbsterhaltung, die der jüdische Instinkt anrieth, gegen die Juden selber anzuwenden, während die Juden sie bisher bloss gegen alles Nicht-Jüdische angewendet hatten. Der Christ ist nur ein Jude „freieren" Bekenntnisses. —

45.

— Ich gebe ein paar Proben von dem, was sich diese kleinen Leute in den Kopf gesetzt, was sie ihrem Meister in den Mund gelegt haben: lauter Bekenntnisse „schöner Seelen". —

„Und welche euch nicht aufnehmen noch hören, da gehet von dannen hinaus und schüttelt den Staub ab von euren Füssen, zu einem Zeugniss über sie. Ich sage euch: Wahrlich, es wird Sodom und Gomorrha am jüngsten Gericht erträglicher ergehn, denn solcher Stadt" (Marcus 6, 11). — Wie evangelisch! ...

„Und wer der Kleinen Einen ärgert, die an mich glauben, dem wäre es besser, dass ihm ein Mühlstein an seinen Hals gehängt würde und er in das Meer geworfen würde" (Marcus 9, 42). — Wie evangelisch! ...

„Ärgert dich dein Auge, so wirf es von dir. Es ist dir besser, dass du einäugig in das Reich Gottes gehest, denn dass du zwei Augen habest und werdest

in das höllische Feuer geworfen; da ihr Wurm nicht stirbt und ihr Feuer nicht erlischt" (Marcus 9, 47). — Es ist nicht gerade das Auge gemeint . . .

„Wahrlich, ich sage euch, es stehen Etliche hier, die werden den Tod nicht schmecken, bis dass sie sehen das Reich Gottes mit Kraft kommen" (Marcus 9, 1). — Gut gelogen, Löwe . . .

„Wer mir will nachfolgen, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach. Denn . . ." (Anmerkung eines Psychologen. Die christliche Moral wird durch ihre Denn's widerlegt: ihre „Gründe" widerlegen, — so ist es christlich.) Marcus 8, 34. —

„Richtet nicht, auf dass ihr nicht gerichtet werdet. Mit welcherlei Maass ihr messet, wird euch gemessen werden" (Matthäus 7, 1). — Welcher Begriff von Gerechtigkeit, von einem „gerechten" Richter! . . .

„Denn so ihr liebet, die euch lieben, was werdet ihr für Lohn haben? Thun nicht dasselbe auch die Zöllner? Und so ihr nur zu euren Brüdern freundlich thut, was thut ihr Sonderliches? Thun nicht die Zöllner auch also?" (Matthäus 5, 46.) — Princip der „christlichen Liebe": sie will zuletzt gut bezahlt sein . . .

„Wo ihr aber den Menschen ihre Fehler nicht vergebet, so wird euch euer Vater eure Fehler auch nicht vergeben" (Matthäus 6, 15). — Sehr compromittirend für den genannten „Vater" . . .

„Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches Alles zufallen" (Matthäus 6, 33). — Solches Alles: nämlich Nahrung, Kleidung, die ganze Nothdurft des Lebens. Ein Irrthum, bescheiden ausgedrückt . . . Kurz vorher erscheint Gott als Schneider, wenigstens in gewissen Fällen . . .

„Freuet euch alsdann und hüpfet: denn siehe, euer Lohn ist gross im Himmel. Desgleichen thaten ihre Väter den Propheten auch“ (Lucas 6, 23). — Unverschämtes Gesindel! Es vergleicht sich bereits mit den Propheten . . .

„Wisset ihr nicht, dass ihr Gottes Tempel seid, und der Geist Gottes in euch wohnet? So jemand den Tempel Gottes verderbet, den wird Gott verderben: denn der Tempel Gottes ist heilig, der seid ihr“ (Paulus 1 Korinther 3, 16). — Dergleichen kann man nicht genug verachten . . .

„Wisset ihr nicht, dass die Heiligen die Welt richten werden? So denn nun die Welt soll von euch gerichtet werden: seid ihr denn nicht gut genug, geringere Sachen zu richten?“ (Paulus 1 Korinther 6, 2.) — Leider nicht bloss die Rede eines Irrenhäuslers . . . Dieser fürchterliche Betrüger fährt wörtlich fort: „Wisset ihr nicht, dass wir über die Engel richten werden? Wie vielmehr über die zeitlichen Güter!“ . . .

„Hat nicht Gott die Weisheit dieser Welt zur Thorheit gemacht? Denn dieweil die Welt durch ihre Weisheit Gott in seiner Weisheit nicht erkannte, gefiel es Gott wohl, durch thörichte Predigt selig zu machen die, so daran glauben . . ; nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel Gewaltige, nicht viel Edle sind berufen. Sondern was thöricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählet, dass er die Weisen zu Schanden mache; und was schwach ist vor der Welt, das hat Gott erwählet, dass er zu Schanden mache, was stark ist; und das Unedle vor der Welt und das Verachtete hat Gott erwählet, und das da Nichts ist, dass er zu Nichte mache, was Etwas ist. Auf dass sich vor ihm kein Fleisch rühme“ (Paulus 1. Korinther 1, 20 ff.). — Um diese Stelle, ein Zeugniss allerersten Ranges für die Psychologie jeder

Tschandala-Moral, zu verstehn, lese man die erste Abhandlung meiner Genealogie der Moral: in ihr wurde zum ersten Mal der Gegensatz einer vornehmen und einer aus *ressentiment* und ohnmächtiger Rache gebornen Tschandala-Moral an's Licht gestellt. Paulus war der grösste aller Apostel der Rache . . .

46.

— Was folgt daraus? Dass man gut thut, Handschuhe anzuziehn, wenn man das neue Testament liest. Die Nähe von so viel Unreinlichkeit zwingt beinahe dazu. Wir würden uns „erste Christen" so wenig wie polnische Juden zum Umgang wählen: nicht dass man gegen sie auch nur einen Einwand nöthig hätte . . . Sie riechen beide nicht gut. — Ich habe vergebens im neuen Testamente auch nur nach Einem sympathischen Zuge ausgespäht; Nichts ist darin, was frei, gütig, offenherzig, rechtschaffen wäre. Die Menschlichkeit hat hier noch nicht ihren ersten Anfang gemacht, — die Instinkte der Reinlichkeit fehlen . . . Es giebt nur schlechte Instinkte im neuen Testament, es giebt keinen Muth selbst zu diesen schlechten Instinkten. Alles ist Feigheit, Alles ist Augen-Schliessen und Selbstbetrug darin. Jedes Buch wird reinlich, wenn man eben das neue Testament gelesen hat: ich las, um ein Beispiel zu geben, mit Entzücken unmittelbar nach Paulus jenen anmuthigsten, übermüthigsten Spötter Petronius, von dem man sagen könnte, was Domenico Boccaccio über Cesare Borgia an den Herzog von Parma schrieb: *„è tutto festo"* — unsterblich gesund, unsterblich heiter und wohlgerathen . . . Diese kleinen Mucker verrechnen sich nämlich in der Hauptsache. Sie greifen an, aber Alles, was von ihnen

angegriffen wird, ist damit ausgezeichnet. Wen ein „erster Christ“ angreift, den besudelt er nicht . . . Umgekehrt: es ist eine Ehre, „erste Christen“ gegen sich zu haben. Man liest das neue Testament nicht ohne eine Vorliebe für das, was darin misshandelt wird, — nicht zu reden von der „Weisheit dieser Welt“, welche ein frecher Windmacher „durch thörichte Predigt“ umsonst zu Schanden zu machen sucht . . . Aber selbst die Pharisäer und Schriftgelehrten haben ihren Vortheil von einer solchen Gegnerschaft: sie müssen schon etwas werth gewesen sein, um auf eine so unanständige Weise gehasst zu werden. Heuchelei — das wäre ein Vorwurf, den „erste Christen“ machen dürften! — Zuletzt waren es die Privilegirten: dies genügt, der Tschandala-Hass braucht keine Gründe mehr. Der „erste Christ“ — ich fürchte, auch der „letzte Christ“, den ich vielleicht noch erleben werde — ist Rebell gegen alles Privilegirte aus unterstem Instinkte, — er lebt, er kämpft immer für „gleiche Rechte“! . . . Genauer zugesehn, hat er keine Wahl. Will man, für seine Person, ein „Auserwählter Gottes“ sein — oder ein „Tempel Gottes“, oder ein „Richter der Engel“ —, so ist jedes andre Princip der Auswahl, zum Beispiel nach Rechtschaffenheit, nach Geist, nach Männlichkeit und Stolz, nach Schönheit und Freiheit des Herzens, einfach „Welt“, — das Böse an sich . . . Moral: jedes Wort im Munde eines „ersten Christen“ ist eine Lüge, jede Handlung, die er thut, eine Instinkt-Falschheit, — alle seine Werthe, alle seine Ziele sind schädlich, aber wen er hasst, was er hasst, das hat Werth . . . Der Christ, der Priester-Christ in Sonderheit, ist ein Kriterium für Werthe — — Habe ich noch zu sagen, dass im ganzen neuen Testament bloss eine einzige Figur vorkommt, die man ehren muss?

Pilatus, der römische Statthalter. Einen Judenhandel ernst zu nehmen — dazu überredet er sich nicht. Ein Jude mehr oder weniger — was liegt daran? . . . Der vornehme Hohn eines Römers, vor dem ein unverschämter Missbrauch mit dem Wort „Wahrheit" getrieben wird, hat das neue Testament mit dem einzigen Wort bereichert, das Werth hat, — das seine Kritik, seine Vernichtung selbst ist: „was ist Wahrheit!" . . .

47.

— Das ist es nicht, was uns abscheidet, dass wir keinen Gott wiederfinden, weder in der Geschichte, noch in der Natur, noch hinter der Natur, — sondern dass wir, was als Gott verehrt wurde, nicht als „göttlich", sondern als erbarmungswürdig, als absurd, als schädlich empfinden, nicht nur als Irrthum, sondern als Verbrechen am Leben . . . Wir leugnen Gott als Gott . . . Wenn man uns diesen Gott der Christen bewiese, wir würden ihn noch weniger zu glauben wissen. — In Formel: *deus qualem Paulus creavit, dei negatio.* — Eine Religion, wie das Christenthum, die sich an keinem Punkte mit der Wirklichkeit berührt, die sofort dahinfällt, sobald die Wirklichkeit auch nur an Einem Punkte zu Rechte kommt, muss billiger Weise der „Weisheit der Welt", will sagen der Wissenschaft, todfeind sein, — sie wird alle Mittel gut heissen, mit denen die Zucht des Geistes, die Lauterkeit und Strenge in Gewissenssachen des Geistes, die vornehme Kühle und Freiheit des Geistes vergiftet, verleumdet, verrufen gemacht werden kann. Der „Glaube" als Imperativ ist das *Veto* gegen die Wissenschaft, — *in praxi* die Lüge um jeden Preis . . . Paulus begriff, dass die Lüge — dass

„der Glaube“ noth that; die Kirche begriff später wieder Paulus. — Jener „Gott“, den Paulus sich erfand, ein Gott, der „die Weisheit der Welt“ (im engern Sinn die beiden grossen Gegnerinnen alles Aberglaubens, Philologie und Medizin) „zu Schanden macht“, ist in Wahrheit nur der resolute Entschluss des Paulus selbst dazu: „Gott“ seinen eignen Willen zu nennen, *thora,* das ist urjüdisch. Paulus will „die Weisheit der Welt“ zu Schanden machen: seine Feinde sind die guten Philologen und Ärzte alexandrinischer Schulung —, ihnen macht er den Krieg. In der That, man ist nicht Philolog und Arzt, ohne nicht zugleich auch Antichrist zu sein. Als Philolog schaut man nämlich hinter die „heiligen Bücher“, als Arzt hinter die physiologische Verkommenheit des typischen Christen. Der Arzt sagt „unheilbar“, der Philolog „Schwindel“ . . .

48.

— Hat man eigentlich die berühmte Geschichte verstanden, die am Anfang der Bibel steht, — von der Höllenangst Gottes vor der Wissenschaft? . . . Man hat sie nicht verstanden. Dies Priesterbuch *par excellence* beginnt, wie billig, mit der grossen inneren Schwierigkeit des Priesters: er hat nur Eine grosse Gefahr, folglich hat „Gott“ nur Eine grosse Gefahr. —

Der alte Gott, ganz „Geist“, ganz Hoherpriester, ganz Vollkommenheit, lustwandelt in seinem Garten: nur dass er sich langweilt. Gegen die Langeweile kämpfen Götter selbst vergebens. Was thut er? Er erfindet den Menschen, — der Mensch ist unterhaltend . . . Aber siehe da, auch der Mensch langweilt sich. Das Erbarmen Gottes mit der einzigen Noth, die alle Paradiese an sich

haben, kennt keine Grenzen: er schuf alsbald noch andre Thiere. Erster Fehlgriff Gottes: der Mensch fand die Thiere nicht unterhaltend, — er herrschte über sie, er wollte nicht einmal „Thier“ sein. — Folglich schuf Gott das Weib. Und in der That, mit der Langenweile hatte es nun ein Ende, — aber auch mit Anderem noch! Das Weib war der zweite Fehlgriff Gottes. — „Das Weib ist seinem Wesen nach Schlange, Heva“ — das weiss jeder Priester: „vom Weib kommt jedes Unheil in der Welt“ — das weiss ebenfalls jeder Priester. „Folglich kommt von ihm auch die Wissenschaft“ . . . Erst durch das Weib lernte der Mensch vom Baume der Erkenntniss kosten. — Was war geschehn? Den alten Gott ergriff eine Höllenangst. Der Mensch selbst war sein grösster Fehlgriff geworden, er hatte sich einen Rivalen geschaffen, die Wissenschaft macht gottgleich, — es ist mit Priestern und Göttern zu Ende, wenn der Mensch wissenschaftlich wird! — Moral: die Wissenschaft ist das Verbotene an sich, — sie allein ist verboten. Die Wissenschaft ist die erste Sünde, der Keim aller Sünde, die Erbsünde. Dies allein ist Moral. — „Du sollst nicht erkennen“: — der Rest folgt daraus. — Die Höllenangst Gottes verhinderte ihn nicht, klug zu sein. Wie wehrt man sich gegen die Wissenschaft? Das wurde für lange sein Hauptproblem. Antwort: fort mit dem Menschen aus dem Paradiese! Das Glück, der Müssiggang bringt auf Gedanken, — alle Gedanken sind schlechte Gedanken . . . Der Mensch soll nicht denken. — Und der „Priester an sich“ erfindet die Noth, den Tod, die Lebensgefahr der Schwangerschaft, jede Art von Elend, Alter, Mühsal, die Krankheit vor Allem, — lauter Mittel im Kampfe mit der Wissenschaft! Die Noth erlaubt dem Menschen nicht

zu denken . . . Und trotzdem! entsetzlich! Das Werk der Erkenntniss thürmt sich auf, himmelstürmend, götterandämmernd, — was thun! — Der alte Gott erfindet den Krieg, er trennt die Völker, er macht, dass die Menschen sich gegenseitig vernichten (— die Priester haben immer den Krieg nöthig gehabt . . .). Der Krieg — unter Anderem ein grosser Störenfried der Wissenschaft! — Unglaublich! Die Erkenntniss, die Emancipation vom Priester, nimmt selbst trotz Kriegen zu. — Und ein letzter Entschluss kommt dem alten Gotte: „der Mensch ward wissenschaftlich, — es hilft Nichts, man muss ihn ersäufen!“ . . .

49.

— Man hat mich verstanden. Der Anfang der Bibel enthält die ganze Psychologie des Priesters. — Der Priester kennt nur Eine grosse Gefahr: das ist die Wissenschaft, — der gesunde Begriff von Ursache und Wirkung. Aber die Wissenschaft gedeiht im Ganzen nur unter glücklichen Verhältnissen, — man muss Zeit, man muss Geist überflüssig haben, um zu „erkennen“ . . . „Folglich muss man den Menschen unglücklich machen“, — dies war zu jeder Zeit die Logik des Priesters. — Man erräth bereits, was, dieser Logik gemäss, damit erst in die Welt gekommen ist: — die „Sünde“ . . . Der Schuld- und Strafbegriff, die ganze „sittliche Weltordnung“ ist erfunden gegen die Wissenschaft, — gegen die Ablösung des Menschen vom Priester . . . Der Mensch soll nicht hinaus, er soll in sich hinein sehn; er soll nicht klug und vorsichtig, als Lernender, in die Dinge sehn, er soll überhaupt gar nicht sehn: er soll leiden . . . Und er soll so leiden, dass er jeder Zeit den Priester nöthig hat. — Weg mit den Ärzten! Man hat einen

Heiland nöthig. — Der Schuld- und Straf-Begriff, eingerechnet die Lehre von der „Gnade“, von der „Erlösung“, von der „Vergebung“ — Lügen durch und durch und ohne jede psychologische Realität — sind erfunden, um den Ursachen-Sinn des Menschen zu zerstören: sie sind das Attentat gegen den Begriff Ursache und Wirkung! — Und nicht ein Attentat mit der Faust, mit dem Messer, mit der Ehrlichkeit in Hass und Liebe! Sondern aus den feigsten, listigsten, niedrigsten Instinkten heraus! Ein Priester-Attentat! Ein Parasiten-Attentat! Ein Vampyrismus bleicher unterirdischer Blutsauger!... Wenn die natürlichen Folgen einer That nicht mehr „natürlich“ sind, sondern durch Begriffs-Gespenster des Aberglaubens, durch „Gott“, durch „Geister“, durch „Seelen“ bewirkt gedacht werden, als bloss „moralische“ Consequenzen, als Lohn, Strafe, Wink, Erziehungsmittel, so ist die Voraussetzung zur Erkenntniss zerstört, — so hat man das grösste Verbrechen an der Menschheit begangen. — Die Sünde, nochmals gesagt, diese Selbstschändungs-Form des Menschen *par excellence,* ist erfunden, um Wissenschaft, um Cultur, um jede Erhöhung und Vornehmheit des Menschen unmöglich zu machen; der Priester herrscht durch die Erfindung der Sünde. —

50.

— Ich erlasse mir an dieser Stelle eine Psychologie des „Glaubens“, der „Gläubigen“ nicht, zum Nutzen, wie billig, gerade der „Gläubigen“. Wenn es heute noch an solchen nicht fehlt, die es nicht wissen, inwiefern es unanständig ist, „gläubig“ zu sein — oder ein Abzeichen von *décadence,* von gebrochnem Willen zum Leben —, morgen schon werden sie es wissen. Meine

Stimme erreicht auch die Harthörigen. — Es scheint, wenn anders ich mich nicht verhört habe, dass es unter Christen eine Art Kriterium der Wahrheit giebt, das man „den Beweis der Kraft“ nennt. „Der Glaube macht selig: also ist er wahr.“ — Man dürfte hier zunächst einwenden, dass gerade das Seligmachen nicht bewiesen, sondern nur versprochen ist: die Seligkeit an die Bedingung des „Glaubens“ geknüpft, — man soll selig werden, weil man glaubt . . . Aber dass thatsächlich eintritt, was der Priester dem Gläubigen für das jeder Controle unzugängliche „Jenseits“ verspricht, womit bewiese sich das? — Der angebliche „Beweis der Kraft“ ist also im Grunde wieder nur ein Glaube daran, dass die Wirkung nicht ausbleibt, welche man sich vom Glauben verspricht. In Formel: „ich glaube, dass der Glaube selig macht; — folglich ist er wahr.“ — Aber damit sind wir schon am Ende. Dies „folglich“ wäre das *absurdum* selbst als Kriterium der Wahrheit. — Setzen wir aber, mit einiger Nachgiebigkeit, dass das Seligmachen durch den Glauben bewiesen sei (— nicht nur gewünscht, nicht nur durch den etwas verdächtigen Mund eines Priesters versprochen): wäre Seligkeit — technischer geredet, Lust — jemals ein Beweis der Wahrheit? So wenig, dass es beinahe den Gegenbeweis, jedenfalls den höchsten Argwohn gegen „Wahrheit“ abgiebt, wenn Lustempfindungen über die Frage „was ist wahr?“ mitreden. Der Beweis der „Lust“ ist ein Beweis für „Lust“, — nichts mehr; woher um Alles in der Welt stünde es fest, dass gerade wahre Urtheile mehr Vergnügen machten als falsche und, gemäss einer prästabilirten Harmonie, angenehme Gefühle mit Nothwendigkeit hinter sich drein zögen? — Die Erfahrung aller strengen, aller tief gearteten Geister lehrt das Umge-

kehrte. Man hat jeden Schritt breit Wahrheit sich abringen müssen, man hat fast Alles dagegen preisgeben müssen, woran sonst das Herz, woran unsre Liebe, unser Vertrauen zum Leben hängt. Es bedarf Grösse der Seele dazu: der Dienst der Wahrheit ist der härteste Dienst. — Was heisst denn rechtschaffen sein in geistigen Dingen? Dass man streng gegen sein Herz ist, dass man die „schönen Gefühle" verachtet, dass man sich aus jedem Ja und Nein ein Gewissen macht! — — — Der Glaube macht selig: folglich lügt er . . .

51.

Dass der Glaube unter Umständen selig macht, dass Seligkeit aus einer fixen Idee noch nicht eine wahre Idee macht, dass der Glaube keine Berge versetzt, wohl aber Berge hinsetzt, wo es keine giebt: ein flüchtiger Gang durch ein Irrenhaus klärt zur Genüge darüber auf. Nicht freilich einen Priester: denn der leugnet aus Instinkt, dass Krankheit Krankheit, dass Irrenhaus Irrenhaus ist. Das Christenthum hat die Krankheit nöthig, ungefähr wie das Griechenthum einen Überschuss von Gesundheit nöthig hat, — krank-machen ist die eigentliche Hinterabsicht des ganzen Heilsprozeduren-Systems der Kirche. Und die Kirche selbst — ist sie nicht das katholische Irrenhaus als letztes Ideal? — Die Erde überhaupt als Irrenhaus? — Der religiöse Mensch, wie ihn die Kirche will, ist ein typischer *décadent;* der Zeitpunkt, wo eine religiöse Krisis über ein Volk Herr wird, ist jedes Mal durch Nerven-Epidemien gekennzeichnet; die „innere Welt" des religiösen Menschen sieht der „inneren Welt" der Überreizten und Erschöpften zum Verwechseln ähnlich; die „höchsten" Zustände, welche das

Christenthum als Werth aller Werthe über der Menschheit aufgehängt hat, sind epileptoide Formen, — die Kirche hat nur Verrückte oder grosse Betrüger *in majorem dei honorem* heilig gesprochen . . . Ich habe mir einmal erlaubt, den ganzen christlichen Buss- und Erlösungs-*training* (den man heute am besten in England studiert) als eine methodisch erzeugte *folie circulaire* zu bezeichnen, wie billig, auf einem bereits dazu vorbereiteten, das heisst gründlich morbiden Boden. Es steht Niemandem frei, Christ zu werden: man wird zum Christenthum nicht „bekehrt", — man muss krank genug dazu sein . . . Wir Andern, die wir den Muth zur Gesundheit und auch zur Verachtung haben, wie dürfen wir eine Religion verachten, die den Leib missverstehn lehrte! die den Seelen-Aberglauben nicht loswerden will! die aus der unzureichenden Ernährung ein „Verdienst" macht! die in der Gesundheit eine Art Feind, Teufel, Versuchung bekämpft! die sich einredete, man könne eine „vollkommne Seele" in einem Cadaver von Leib herumtragen, und dazu nöthig hatte, einen neuen Begriff der ‚Vollkommenheit" sich zurecht zu machen, ein bleiches, krankhaftes, idiotisch-schwärmerisches Wesen, die sogenannte „Heiligkeit", — Heiligkeit, selbst bloss eine Symptomen-Reihe des verarmten, entnervten, unheilbar verdorbnen Leibes! . . . Die christliche Bewegung, als eine europäische Bewegung, ist von vornherein eine Gesammt-Bewegung der Ausschuss- und Abfalls-Elemente aller Art (— diese wollen mit dem Christenthum zur Macht). Sie drückt nicht den Niedergang einer Rasse aus, sie ist eine Aggregat-Bildung sich zusammendrängender und sich suchender *décadence*-Formen von Überall. Es ist nicht, wie man glaubt, die Corruption des Alterthums selbst, des vornehmen Alterthums, was das Christen-

thum ermöglichte: man kann dem gelehrten Idiotismus, der auch heute noch so Etwas aufrecht erhält, nicht hart genug widersprechen. In der Zeit, wo die kranken, verdorbenen Tschandala-Schichten im ganzen *imperium* sich christianisirten, war gerade der Gegentypus, die Vornehmheit, in ihrer schönsten und reifsten Gestalt vorhanden. Die grosse Zahl wurde Herr; der Demokratismus der christlichen Instinkte siegte . . . Das Christenthum war nicht „national", nicht rassebedingt, — es wendete sich an jede Art von Enterbten des Lebens, es hatte seine Verbündeten überall. Das Christenthum hat die *rancune* der Kranken auf dem Grunde, den Instinkt gegen die Gesunden, gegen die Gesundheit gerichtet. Alles Wohlgerathene, Stolze, Übermüthige, die Schönheit vor Allem thut ihm in Ohren und Augen weh. Nochmals erinnre ich an das unschätzbare Wort des Paulus: „Was schwach ist vor der Welt, was thöricht ist vor der Welt, das Unedle und Verachtete vor der Welt hat Gott erwählet": das war die Formel, *in hoc signo* siegte die *décadence*. — Gott am Kreuze — versteht man immer noch die furchtbare Hintergedanklichkeit dieses Symbols nicht? — Alles was leidet, Alles was am Kreuze hängt, ist göttlich . . . Wir Alle hängen am Kreuze, folglich sind wir göttlich . . . Wir allein sind göttlich . . . Das Christenthum war ein Sieg, eine vornehmere Gesinnung gieng an ihm zu Grunde, — das Christenthum war bisher das grösste Unglück der Menschheit. — —

52.

Das Christenthum steht auch im Gegensatz zu aller geistigen Wohlgerathenheit, — es kann nur die kranke Vernunft als christliche Vernunft brauchen, es nimmt die

Partei alles Idiotischen, es spricht den Fluch aus gegen den „Geist", gegen die *superbia* des gesunden Geistes. Weil die Krankheit zum Wesen des Christenthums gehört, muss auch der typisch-christliche Zustand, „der Glaube", eine Krankheitsform sein, müssen alle geraden, rechtschaffnen, wissenschaftlichen Wege zur Erkenntniss von der Kirche als verbotene Wege abgelehnt werden. Der Zweifel bereits ist eine Sünde . . . Der vollkommne Mangel an psychologischer Reinlichkeit beim Priester — im Blick sich verrathend — ist eine Folgeerscheinung der *décadence,* — man hat die hysterischen Frauenzimmer, andrerseits rhachitisch angelegte Kinder darauf hin zu beobachten, wie regelmässig Falschheit aus Instinkt, Lust zu lügen, um zu lügen, Unfähigkeit zu geraden Blicken und Schritten der Ausdruck von *décadence* ist. „Glaube" heisst Nicht-wissen-wollen, was wahr ist. Der Pietist, der Priester beiderlei Geschlechts, ist falsch, weil er krank ist: sein Instinkt verlangt, dass die Wahrheit an keinem Punkt zu Rechte kommt. „Was krank macht, ist gut; was aus der Fülle, aus dem Überfluss, aus der Macht kommt, ist böse": so empfindet der Gläubige. Die Unfreiheit zur Lüge — daran errathe ich jeden vorherbestimmten Theologen. — Ein andres Abzeichen des Theologen ist sein Unvermögen zur Philologie. Unter Philologie soll hier, in einem sehr allgemeinen Sinne, die Kunst, gut zu lesen, verstanden werden, — Thatsachen ablesen können, ohne sie durch Interpretation zu fälschen, ohne im Verlangen nach Verständniss die Vorsicht, die Geduld, die Feinheit zu verlieren. Philologie als *Ephexis* in der Interpretation: handle es sich nun um Bücher, um Zeitungs-Neuigkeiten, um Schicksale oder Wetter-Thatsachen, — nicht zu reden vom „Heil der Seele" . . . Die Art, wie ein Theolog,

gleichgültig ob in Berlin oder in Rom, ein „Schriftwort“ auslegt oder ein Erlebniss, einen Sieg des vaterländischen Heers zum Beispiel unter der höheren Beleuchtung der Psalmen David's, ist immer dergestalt kühn, dass ein Philolog dabei an allen Wänden emporläuft. Und was soll er gar anfangen, wenn Pietisten und andre Kühe aus dem Schwabenlande den armseligen Alltag und Stubenrauch ihres Daseins mit dem „Finger Gottes“ zu einem Wunder von „Gnade“, von „Vorsehung“, von „Heilserfahrungen“ zurecht machen! Der bescheidenste Aufwand von Geist, um nicht zu sagen von Anstand, müsste diese Interpreten doch dazu bringen, sich des vollkommen Kindischen und Unwürdigen eines solchen Missbrauchs der göttlichen Fingerfertigkeit zu überführen. Mit einem noch so kleinen Maasse von Frömmigkeit im Leibe sollte uns ein Gott, der zur rechten Zeit vom Schnupfen kurirt, oder der uns in einem Augenblick in die Kutsche steigen heisst, wo gerade ein grosser Regen losbricht, ein so absurder Gott sein, dass man ihn abschaffen müsste, selbst wenn er existirte. Ein Gott als Dienstbote, als Briefträger, als Kalendermann, — im Grunde ein Wort für die dümmste Art aller Zufälle . . . Die „göttliche Vorsehung“, wie sie heute noch ungefähr jeder dritte Mensch im „gebildeten Deutschland“ glaubt, wäre ein Einwand gegen Gott, wie er stärker gar nicht gedacht werden könnte. Und in jedem Fall ist er ein Einwand gegen Deutsche! . . .

53.

— Dass Märtyrer Etwas für die Wahrheit einer Sache beweisen, ist so wenig wahr, dass ich leugnen möchte, es habe je ein Märtyrer überhaupt Etwas mit

der Wahrheit zu thun gehabt. In dem Tone, mit dem ein Märtyrer sein Für-wahr-halten der Welt an den Kopf wirft, drückt sich bereits ein so niedriger Grad intellektueller Rechtschaffenheit, eine solche Stumpfheit für die Frage „Wahrheit" aus, dass man einen Märtyrer nie zu widerlegen braucht. Die Wahrheit ist Nichts, was Einer hätte und ein Andrer nicht hätte: so können höchstens Bauern oder Bauern-Apostel nach Art Luther's über die Wahrheit denken. Man darf sicher sein, dass je nach dem Grade der Gewissenhaftigkeit in Dingen des Geistes die Bescheidenheit, die Bescheidung in diesem Punkte immer grösser wird. In fünf Sachen wissen, und mit zarter Hand es ablehnen, sonst zu wissen ... „Wahrheit", wie das Wort jeder Prophet, jeder Sektirer, jeder Freigeist, jeder Socialist, jeder Kirchenmann versteht, ist ein vollkommner Beweis dafür, dass auch noch nicht einmal der Anfang mit jener Zucht des Geistes und Selbstüberwindung gemacht ist, die zum Finden irgend einer kleinen, noch so kleinen Wahrheit noth thut. — Die Märtyrer-Tode, anbei gesagt, sind ein grosses Unglück in der Geschichte gewesen: sie verführten ... Der Schluss aller Idioten, Weib und Volk eingerechnet, dass es mit einer Sache, für die Jemand in den Tod geht (oder die gar, wie das erste Christenthum, todsüchtige Epidemien erzeugt), Etwas auf sich habe, — dieser Schluss ist der Prüfung, dem Geist der Prüfung und Vorsicht unsäglich zum Hemmschuh geworden. Die Märtyrer schadeten der Wahrheit ... Auch heute noch bedarf es nur einer Crudität der Verfolgung, um einer an sich noch so gleichgültigen Sektirerei einen ehrenhaften Namen zu schaffen. — Wie? ändert es am Werthe einer Sache Etwas, dass Jemand für sie sein Leben lässt? — Ein Irrthum, der ehrenhaft wird, ist ein Irrthum, der

einen Verführungsreiz mehr besitzt: glaubt ihr, dass wir euch Anlass geben würden, ihr Herrn Theologen, für eure Lüge die Märtyrer zu machen? — Man widerlegt eine Sache, indem man sie achtungsvoll auf's Eis legt, — ebenso widerlegt man auch Theologen . . . Gerade das war die welthistorische Dummheit aller Verfolger, dass sie der gegnerischen Sache den Anschein des Ehrenhaften gaben, — dass sie ihr die Fascination des Martyriums zum Geschenk machten . . . Das Weib liegt heute noch auf den Knien vor einem Irrthum, weil man ihm gesagt hat, dass Jemand dafür am Kreuze starb. Ist denn das Kreuz ein Argument? — — Aber über alle diese Dinge hat Einer allein das Wort gesagt, das man seit Jahrtausenden nöthig gehabt hätte, — Zarathustra.

Blutzeichen schrieben sie auf den Weg, den sie giengen, und ihre Thorheit lehrte, dass man mit Blut Wahrheit beweise.

Aber Blut ist der schlechteste Zeuge der Wahrheit; Blut vergiftet die reinste Lehre noch zu Wahn und Hass der Herzen.

Und wenn Einer durch's Feuer gienge für seine Lehre, — was beweist dies! Mehr ist's wahrlich, dass aus eignem Brande die eigne Lehre kommt. (VI, 134.)

54.

Man lasse sich nicht irreführen: grosse Geister sind Skeptiker. Zarathustra ist ein Skeptiker. Die Stärke die Freiheit aus der Kraft und Überkraft des Geistes beweist sich durch Skepsis. Menschen der Überzeugung kommen für alles Grundsätzliche von Werth

und Unwerth gar nicht in Betracht. Überzeugungen sind Gefängnisse. Das sieht nicht weit genug, das sieht nicht unter sich: aber um über Werth und Unwerth mitreden zu dürfen, muss man fünfhundert Überzeugungen unter sich sehn, — hinter sich sehn ... Ein Geist, der Grosses will, der auch die Mittel dazu will, ist mit Nothwendigkeit Skeptiker. Die Freiheit von jeder Art Überzeugungen gehört zur Stärke, das Frei-Blickenkönnen ... Die grosse Leidenschaft, der Grund und die Macht seines Seins, noch aufgeklärter, noch despotischer, als er selbst es ist, nimmt seinen ganzen Intellekt in Dienst; sie macht unbedenklich; sie giebt ihm Muth sogar zu unheiligen Mitteln; sie gönnt ihm unter Umständen Überzeugungen. Die Überzeugung als Mittel: Vieles erreicht man nur mittelst einer Überzeugung. Die grosse Leidenschaft braucht, verbraucht Überzeugungen, sie unterwirft sich ihnen nicht, — sie weiss sich souverain. — Umgekehrt: das Bedürfniss nach Glauben, nach irgend etwas Unbedingtem von Ja und Nein, der Carlylismus, wenn man mir dies Wort nachsehn will, ist ein Bedürfniss der Schwäche. Der Mensch des Glaubens, der „Gläubige" jeder Art ist nothwendig ein abhängiger Mensch, — ein Solcher, der sich nicht als Zweck, der von sich aus überhaupt nicht Zwecke ansetzen kann. Der „Gläubige" gehört sich nicht, er kann nur Mittel sein, er muss verbraucht werden, er hat Jemand nöthig, der ihn verbraucht. Sein Instinkt giebt einer Moral der Entselbstung die höchste Ehre: zu ihr überredet ihn Alles, seine Klugheit, seine Erfahrung, seine Eitelkeit. Jede Art Glaube ist selbst ein Ausdruck von Entselbstung, von Selbst-Entfremdung.. Erwägt man, wie nothwendig den Allermeisten ein Regulativ ist, das sie von aussen her bindet und fest macht, wie der Zwang, in einem

höheren Sinn die Sklaverei, die einzige und letzte Bedingung ist, unter der der willensschwächere Mensch, zumal das Weib, gedeiht: so versteht man auch die Überzeugung, den „Glauben“. Der Mensch der Überzeugung hat in ihr sein Rückgrat. Viele Dinge nicht sehn, in keinem Punkte unbefangen sein, Partei sein durch und durch, eine strenge und nothwendige Optik in allen Werthen haben — das allein bedingt es, dass eine solche Art Mensch überhaupt besteht. Aber damit ist sie der Gegensatz, der Antagonist des Wahrhaftigen, — der Wahrheit... Dem Gläubigen steht es nicht frei, für die Frage „wahr“ und „unwahr“ überhaupt ein Gewissen zu haben: rechtschaffen sein an dieser Stelle wäre sofort sein Untergang. Die pathologische Bedingtheit seiner Optik macht aus dem Überzeugten den Fanatiker — Savonarola, Luther, Rousseau, Robespierre, Saint-Simon —, den Gegensatz-Typus des starken, des freigewordnen Geistes. Aber die grosse Attitüde dieser kranken Geister, dieser Epileptiker des Begriffs, wirkt auf die grosse Masse, — die Fanatiker sind pittoresk, die Menschheit sieht Gebärden lieber, als dass sie Gründe hört...

55.

— Einen Schritt weiter in der Psychologie der Überzeugung, des „Glaubens“. Es ist schon lange von mir zur Erwägung anheimgegeben worden, ob nicht die Überzeugungen gefährlichere Feinde der Wahrheit sind als die Lügen (Menschliches, Allzumenschliches I, Aph. 54 und 483). Dies Mal möchte ich die entscheidende Frage thun: besteht zwischen Lüge und Überzeugung überhaupt ein Gegensatz? — Alle Welt glaubt es; aber was glaubt nicht alle Welt! — Eine jede Überzeugung hat ihre Ge-

schichte, ihre Vorformen, ihre Tentativen und Fehlgriffe: sie wird Überzeugung, nachdem sie es lange nicht ist, nachdem sie es noch länger kaum ist. Wie? könnte unter diesen Embryonal-Formen der Überzeugung nicht auch die Lüge sein? — Mitunter bedarf es bloss eines Personen-Wechsels: im Sohn wird Überzeugung, was im Vater noch Lüge war. — Ich nenne Lüge: Etwas nicht sehn wollen, das man sieht, Etwas nicht so sehn wollen, wie man es sieht: ob die Lüge vor Zeugen oder ohne Zeugen statt hat, kommt nicht in Betracht. Die gewöhnlichste Lüge ist die, mit der man sich selbst belügt; das Belügen Andrer ist relativ der Ausnahmefall. — Nun ist dies Nicht-sehn-wollen, was man sieht, dies Nicht-so-sehn-wollen, wie man es sieht, beinahe die erste Bedingung für Alle, die Partei sind, in irgend welchem Sinne: der Parteimensch wird mit Nothwendigkeit Lügner. Die deutsche Geschichtsschreibung zum Beispiel ist überzeugt, dass Rom der Despotismus war, dass die Germanen den Geist der Freiheit in die Welt gebracht haben: welcher Unterschied ist zwischen dieser Überzeugung und einer Lüge? Darf man sich noch darüber wundern, wenn, aus Instinkt, alle Parteien, auch die deutschen Historiker, die grossen Worte der Moral im Munde haben, — dass die Moral beinahe dadurch fortbesteht, dass der Parteimensch jeder Art jeden Augenblick sie nöthig hat? — „Dies ist unsre Überzeugung: wir bekennen sie vor aller Welt, wir leben und sterben für sie, — Respekt vor Allem, was Überzeugungen hat!" — Dergleichen habe ich sogar aus dem Mund von Antisemiten gehört. Im Gegentheil, meine Herrn! Ein Antisemit wird dadurch durchaus nicht anständiger, dass er aus Grundsatz lügt . . . Die Priester, die in solchen Dingen feiner sind und den Einwand sehr gut verstehn,

der im Begriff einer Überzeugung, das heisst einer grundsätzlichen, weil zweckdienlichen Verlogenheit liegt, haben von den Juden her die Klugheit überkommen, an dieser Stelle den Begriff „Gott", „Wille Gottes", „Offenbarung Gottes" einzuschieben. Auch Kant, mit seinem kategorischen Imperativ, war auf dem gleichen Wege: seine Vernunft wurde hierin praktisch. — Es giebt Fragen, wo über Wahrheit und Unwahrheit dem Menschen die Entscheidung nicht zusteht; alle obersten Fragen, alle obersten Werth-Probleme sind jenseits der menschlichen Vernunft . . . Die Grenzen der Vernunft begreifen, — das erst ist wahrhaft Philosophie . . . Wozu gab Gott dem Menschen die Offenbarung? Würde Gott etwas Überflüssiges gethan haben? Der Mensch kann von sich nicht selber wissen, was gut und böse ist, darum lehrte ihn Gott seinen Willen . . . Moral: der Priester lügt nicht, — die Fragen „wahr" oder „unwahr" giebt es nicht in solchen Dingen, von denen Priester reden; diese Dinge erlauben gar nicht zu lügen. Denn um zu lügen, müsste man entscheiden können, was hier wahr ist. Aber das kann eben der Mensch nicht; der Priester ist damit nur das Mundstück Gottes. — Ein solcher Priester-Syllogismus ist durchaus nicht bloss jüdisch und christlich; das Recht zur Lüge und die Klugheit der „Offenbarung" gehört dem Typus Priester an, den *décadence*-Priestern so gut als den Heidenthums-Priestern (— Heiden sind Alle, die zum Leben Ja sagen, denen „Gott" das Wort für das grosse Ja zu allen Dingen ist). — Das „Gesetz", der „Wille Gottes", das „heilige Buch", die „Inspiration" — Alles nur Worte für die Bedingungen, unter denen der Priester zur Macht kommt, mit denen er seine Macht aufrecht erhält, — diese Begriffe finden sich auf dem Grunde aller Priester-Organisationen, aller priesterlichen oder philo-

sophisch-priesterlichen Herrschaftsgebilde. Die „heilige Lüge“ — dem Confucius, dem Gesetzbuch des Manu, dem Muhamed, der christlichen Kirche gemeinsam —: sie fehlt nicht bei Plato. „Die Wahrheit ist da“: dies bedeutet, wo nur es laut wird, der Priester lügt ...

56.

— Zuletzt kommt es darauf an, zu welchem Zweck gelogen wird. Dass im Christenthum die „heiligen“ Zwecke fehlen, ist mein Einwand gegen seine Mittel. Nur schlechte Zwecke: Vergiftung, Verleumdung, Verneinung des Lebens, die Verachtung des Leibes, die Herabwürdigung und Selbstschändung des Menschen durch den Begriff Sünde, — folglich sind auch seine Mittel schlecht. — Ich lese mit einem entgegengesetzten Gefühle das Gesetzbuch des Manu, ein unvergleichlich geistiges und überlegenes Werk, das mit der Bibel auch nur in Einem Athem nennen eine Sünde wider den Geist wäre. Man erräth sofort: es hat eine wirkliche Philosophie hinter sich, in sich, nicht bloss ein übelriechendes Judain von Rabbinismus und Aberglauben, — es giebt selbst dem verwöhntesten Psychologen Etwas zu beissen. Nicht die Hauptsache zu vergessen, der Grundunterschied von jeder Art von Bibel: die vornehmen Stände, die Philosophen und die Krieger, halten mit ihm ihre Hand über der Menge; vornehme Werthe überall, ein Vollkommenheits-Gefühl, ein Jasagen zum Leben, ein triumphirendes Wohlgefühl an sich und am Leben, — die Sonne liegt auf dem ganzen Buch. — Alle die Dinge, an denen das Christenthum seine unergründliche Gemeinheit auslässt, die Zeugung zum Beispiel, das Weib, die Ehe, werden hier ernst, mit Ehr-

furcht, mit Liebe und Zutrauen behandelt. Wie kann man eigentlich ein Buch in die Hände von Kindern und Frauen legen, das jenes niederträchtige Wort enthält: „um der Hurerei willen habe ein Jeglicher sein eignes Weib und eine Jegliche ihren eignen Mann ... es ist besser freien denn Brunst leiden"? Und darf man Christ sein, so lange mit dem Begriff der *immaculata conceptio* die Entstehung des Menschen verchristlicht, das heisst beschmutzt ist? ... Ich kenne kein Buch, wo dem Weibe so viele zarte und gütige Dinge gesagt würden, wie im Gesetzbuch des Manu; diese alten Graubärte und Heiligen haben eine Art, gegen Frauen artig zu sein, die vielleicht nicht übertroffen ist. „Der Mund einer Frau — heisst es einmal —, der Busen eines Mädchens, das Gebet eines Kindes, der Rauch des Opfers sind immer rein". Eine andre Stelle: „es giebt gar nichts Reineres als das Licht der Sonne, den Schatten einer Kuh, die Luft, das Wasser, das Feuer und den Athem eines Mädchens." Eine letzte Stelle — vielleicht auch eine heilige Lüge —: „alle Öffnungen des Leibes oberhalb des Nabels sind rein, alle unterhalb sind unrein. Nur beim Mädchen ist der ganze Körper rein".

57.

Man ertappt die Unheiligkeit der christlichen Mittel *in flagranti,* wenn man den christlichen Zweck einmal an dem Zweck des Manu-Gesetzbuches misst, — wenn man diesen grössten Zweck-Gegensatz unter starkes Licht bringt. Es bleibt dem Kritiker des Christenthums nicht erspart, das Christenthum verächtlich zu machen. — Ein solches Gesetzbuch wie das des Manu entsteht wie jedes gute Gesetzbuch: es resümirt die Erfahrung, Klugheit und Experimental-Moral von langen Jahr-

hunderten, es schliesst ab, es schafft Nichts mehr. Die Voraussetzung zu einer Codification seiner Art ist die Einsicht, dass die Mittel, einer langsam und kostspielig erworbenen Wahrheit Autorität zu schaffen, grundverschieden von denen sind, mit denen man sie beweisen würde. Ein Gesetzbuch erzählt niemals den Nutzen, die Gründe, die Casuistik in der Vorgeschichte eines Gesetzes: eben damit würde es den imperativischen Ton einbüssen, das „du sollst", die Voraussetzung dafür, dass gehorcht wird. Das Problem liegt genau hierin. — An einem gewissen Punkte der Entwicklung eines Volks erklärt die umsichtigste, das heisst rück- und hinausblickendste Schicht desselben, die Erfahrung, nach der gelebt werden soll — das heisst kann —, für abgeschlossen. Ihr Ziel geht dahin, die Ernte möglichst reich und vollständig von den Zeiten des Experiments und der schlimmen Erfahrung heimzubringen. Was folglich vor Allem jetzt zu verhüten ist, das ist das Noch-Fort-Experimentiren, die Fortdauer des flüssigen Zustands der Werthe, das Prüfen, Wählen, Kritik-Üben der Werthe *in infinitum*. Dem stellt man eine doppelte Mauer entgegen: einmal die Offenbarung, das ist die Behauptung, die Vernunft jener Gesetze sei nicht menschlicher Herkunft, nicht langsam und unter Fehlgriffen gesucht und gefunden, sondern, als göttlichen Ursprungs, ganz, vollkommen, ohne Geschichte, ein Geschenk, ein Wunder, bloss mitgetheilt . . . Sodann die Tradition, das ist die Behauptung, dass das Gesetz bereits seit uralten Zeiten bestanden habe, dass es pietätlos, ein Verbrechen an den Vorfahren sei, es in Zweifel zu ziehn. Die Autorität des Gesetzes begründet sich mit den Thesen: Gott gab es, die Vorfahren lebten es. — Die höhere Vernunft einer solchen Prozedur liegt in der Absicht, das Bewusstsein

Schritt für Schritt von dem als richtig erkannten (das heisst durch eine ungeheure und scharf durchgesiebte Erfahrung bewiesenen) Leben zurückzudrängen: so dass der vollkommne Automatismus des Instinkts erreicht wird, — diese Voraussetzung zu jeder Art Meisterschaft, zu jeder Art Vollkommenheit in der Kunst des Lebens. Ein Gesetzbuch nach Art des Manu aufstellen heisst einem Volke fürderhin zugestehn, Meister zu werden, vollkommen zu werden, — die höchste Kunst des Lebens zu ambitioniren. Dazu muss es unbewusst gemacht werden: dies der Zweck jeder heiligen Lüge. — Die Ordnung der Kasten, das oberste, das dominirende Gesetz, ist nur die Sanktion einer Natur-Ordnung, Natur-Gesetzlichkeit ersten Ranges, über die keine Willkür, keine „moderne Idee" Gewalt hat. Es treten in jeder gesunden Gesellschaft, sich gegenseitig bedingend, drei physiologisch verschieden-gravitirende Typen auseinander, von denen jeder seine eigne Hygiene, sein eignes Reich von Arbeit, seine eigne Art Vollkommenheits-Gefühl und Meisterschaft hat. Die Natur, nicht Manu, trennt die vorwiegend Geistigen, die vorwiegend Muskel- und Temperaments-Starken, und die weder im Einen, noch im Andern ausgezeichneten Dritten, die Mittelmässigen, von einander ab, — die letzteren als die grosse Zahl, die ersteren als die Auswahl. Die oberste Kaste — ich nenne sie die Wenigsten — hat als die vollkommne auch die Vorrechte der Wenigsten: dazu gehört es, das Glück, die Schönheit, die Güte auf Erden darzustellen. Nur die geistigsten Menschen haben die Erlaubniss zur Schönheit, zum Schönen: nur bei ihnen ist Güte nicht Schwäche. *Pulchrum est paucorum hominum:* das Gute ist ein Vorrecht. Nichts kann ihnen dagegen weniger zugestanden werden, als hässliche Manieren

oder ein pessimistischer Blick, ein Auge, das verhässlicht —, oder gar eine Entrüstung über den Gesammt-Aspekt der Dinge. Die Entrüstung ist das Vorrecht der Tschandala; der Pessimismus desgleichen. „Die Welt ist vollkommen — so redet der Instinkt der Geistigsten, der Ja-sagende Instinkt —: die Unvollkommenheit, das Unter-uns jeder Art, die Distanz, das Pathos der Distanz, der Tschandala selbst gehört noch zu dieser Vollkommenheit.“ Die geistigsten Menschen, als die Stärksten, finden ihr Glück, worin Andre ihren Untergang finden würden: im Labyrinth, in der Härte gegen sich und Andre, im Versuch; ihre Lust ist die Selbstbezwingung: der Asketismus wird bei ihnen Natur, Bedürfniss, Instinkt. Die schwere Aufgabe gilt ihnen als Vorrecht; mit Lasten zu spielen, die Andre erdrücken, eine Erholung ... Erkenntniss — eine Form des Asketismus. — Sie sind die ehrwürdigste Art Mensch: das schliesst nicht aus, dass sie die heiterste, die liebenswürdigste sind. Sie herrschen, nicht weil sie wollen, sondern weil sie sind; es steht ihnen nicht frei, die Zweiten zu sein. — Die Zweiten: das sind die Wächter des Rechts, die Pfleger der Ordnung und der Sicherheit, das sind die vornehmen Krieger, das ist der König vor Allem als die höchste Formel von Krieger, Richter und Aufrechterhalter des Gesetzes. Die Zweiten sind die Exekutive der Geistigsten, das Nächste, was zu ihnen gehört, das was ihnen alles Grobe in der Arbeit des Herrschens abnimmt, — ihr Gefolge, ihre rechte Hand, ihre beste Schülerschaft. — In dem Allem, nochmals gesagt, ist Nichts von Willkür, Nichts „gemacht“; was anders ist, ist gemacht, — die Natur ist dann zu Schanden gemacht ... Die Ordnung der Kasten, die Rangordnung, formulirt nur das oberste Gesetz des Lebens

selbst; die Abscheidung der drei Typen ist nöthig zur Erhaltung der Gesellschaft, zur Ermöglichung höherer und höchster Typen, — die Ungleichheit der Rechte ist erst die Bedingung dafür, dass es überhaupt Rechte giebt. — Ein Recht ist ein Vorrecht. In seiner Art Sein hat Jeder auch sein Vorrecht. Unterschätzen wir die Vorrechte der Mittelmässigen nicht. Das Leben nach der Höhe zu wird immer härter, — die Kälte nimmt zu, die Verantwortlichkeit nimmt zu. Eine hohe Cultur ist eine Pyramide: sie kann nur auf einem breiten Boden stehn, sie hat zu allererst eine stark und gesund consolidirte Mittelmässigkeit zur Voraussetzung. Das Handwerk, der Handel, der Ackerbau, die Wissenschaft, der grösste Theil der Kunst, der ganze Inbegriff der Berufsthätigkeit mit Einem Wort, verträgt sich durchaus nur mit einem Mittelmaass im Können und Begehren; dergleichen wäre deplacirt unter Ausnahmen, der dazugehörige Instinkt widerspräche sowohl dem Aristokratismus als dem Anarchismus. Dass man ein öffentlicher Nutzen ist, ein Rad, eine Funktion, dazu giebt es eine Naturbestimmung: nicht die Gesellschaft, die Art Glück, deren die Allermeisten bloss fähig sind, macht aus ihnen intelligente Maschinen. Für den Mittelmässigen ist mittelmässig sein ein Glück; die Meisterschaft in Einem, die Spezialität ein natürlicher Instinkt. Es würde eines tieferen Geistes vollkommen unwürdig sein, in der Mittelmässigkeit an sich schon einen Einwand zu sehn. Sie ist selbst die erste Nothwendigkeit dafür, dass es Ausnahmen geben darf: eine hohe Cultur ist durch sie bedingt. Wenn der Ausnahme-Mensch gerade die Mittelmässigen mit zarteren Fingern handhabt als sich und seines Gleichen, so ist dies nicht bloss Höflichkeit des Herzens, — es ist einfach seine Pflicht . . . Wen hasse

ich unter dem Gesindel von Heute am besten? Das Socialisten-Gesindel, die Tschandala-Apostel, die den Instinkt, die Lust, das Genügsamkeits-Gefühl des Arbeiters mit seinem kleinen Sein untergraben, — die ihn neidisch machen, die ihn Rache lehren ... Das Unrecht liegt niemals in ungleichen Rechten, es liegt im Anspruch auf „gleiche" Rechte ... Was ist schlecht? Aber ich sagte es schon: Alles, was aus Schwäche, aus Neid, aus Rache stammt. — Der Anarchist und der Christ sind Einer Herkunft ...

58.

In der That, es macht einen Unterschied, zu welchem Zweck man lügt: ob man damit erhält oder zerstört. Man darf zwischen Christ und Anarchist eine vollkommne Gleichung aufstellen: ihr Zweck, ihr Instinkt geht nur auf Zerstörung. Den Beweis für diesen Satz hat man aus der Geschichte nur abzulesen: sie enthält ihn in entsetzlicher Deutlichkeit. Lernten wir eben eine religiöse Gesetzgebung kennen, deren Zweck war, die oberste Bedingung dafür, dass das Leben gedeiht, eine grosse Organisation der Gesellschaft zu „verewigen", — das Christenthum hat seine Mission darin gefunden, mit eben einer solchen Organisation, weil in ihr das Leben gedieh, ein Ende zu machen. Dort sollte der Vernunft-Ertrag von langen Zeiten des Experiments und der Unsicherheit zum fernsten Nutzen angelegt und die Ernte so gross, so reichlich, so vollständig wie möglich heimgebracht werden: hier wurde, umgekehrt, über Nacht die Ernte vergiftet ... Das, was *aere perennius* dastand, das *imperium Romanum,* die grossartigste Organisations-Form unter schwierigen Bedingungen, die bisher erreicht worden ist, im Vergleich zu der alles Vorher, alles Nach-

her Stückwerk, Stümperei, Dilettantismus ist, — jene heiligen Anarchisten haben sich eine „Frömmigkeit" daraus gemacht, „die Welt", das heisst das *imperium Romanum* zu zerstören, bis kein Stein auf dem andren blieb, — bis selbst Germanen und andre Rüpel darüber Herr werden konnten ... Der Christ und der Anarchist: beide *décadents,* beide unfähig, anders als auflösend, vergiftend, verkümmernd, blutaussaugend zu wirken, beide der Instinkt des Todhasses gegen Alles, was steht, was gross dasteht, was Dauer hat, was dem Leben Zukunft verspricht ... Das Christenthum war der Vampyr des *imperium Romanum,* — es hat die ungeheure That der Römer, den Boden für eine grosse Cultur zu gewinnen, die Zeit hat, über Nacht ungethan gemacht. — Versteht man es immer noch nicht? Das *imperium Romanum,* das wir kennen, das uns die Geschichte der römischen Provinz immer besser kennen lehrt, dies bewunderungswürdigste Kunstwerk des grossen Stils, war ein Anfang, sein Bau war berechnet, sich mit Jahrtausenden zu beweisen, — es ist bis heute nie so gebaut, nie auch nur geträumt worden, in gleichem Maasse *sub specie aeterni* zu bauen! — Diese Organisation war fest genug, schlechte Kaiser auszuhalten: der Zufall von Personen darf nichts in solchen Dingen zu thun haben, — erstes Princip aller grossen Architektur. Aber sie war nicht fest genug gegen die corrupteste Art Corruption, gegen den Christen ... Dies heimliche Gewürm, das sich in Nacht, Nebel und Zweideutigkeit an alle Einzelnen heranschlich und jedem Einzelnen den Ernst für wahre Dinge, den Instinkt überhaupt für Realitäten aussog, diese feige, femininische und zuckersüsse Bande hat Schritt für Schritt die „Seelen" diesem ungeheuren Bau entfremdet, — jene werthvollen, jene

männlich-vornehmen Naturen, die in der Sache Rom's ihre eigne Sache, ihren eigenen Ernst, ihren eignen Stolz empfanden. Die Mucker-Schleicherei, die Conventikel-Heimlichkeit, düstere Begriffe wie Hölle, wie Opfer des Unschuldigen, wie *unio mystica* im Bluttrinken, vor Allem das langsam aufgeschürte Feuer der Rache, der Tschandala-Rache — das wurde Herr über Rom, dieselbe Art von Religion, der in ihrer Präexistenz-Form schon Epikur den Krieg gemacht hatte. Man lese Lucrez, um zu begreifen, was Epikur bekämpft hat, nicht das Heidenthum, sondern „das Christenthum", will sagen die Verderbniss der Seelen durch den Schuld-, durch den Straf- und Unsterblichkeits-Begriff. — Er bekämpfte die unterirdischen Culte, das ganze latente Christenthum, — die Unsterblichkeit zu leugnen war damals schon eine wirkliche Erlösung. — Und Epikur hätte gesiegt, jeder achtbare Geist im römischen Reich war Epikureer: da erschien Paulus ... Paulus, der Fleisch-, der Geniegewordne Tschandala-Hass gegen Rom, gegen „die Welt", der Jude, der ewige Jude *par excellence* ... Was er errieth, das war, wie man mit Hülfe der kleinen sektirerischen Christen-Bewegung abseits des Judenthums einen „Weltbrand" entzünden könne, wie man mit dem Symbol „Gott am Kreuze" alles Unten-Liegende, alles Heimlich-Aufrührerische, die ganze Erbschaft anarchistischer Umtriebe im Reich, zu einer ungeheuren Macht aufsummiren könne. „Das Heil kommt von den Juden". — Das Christenthum als Formel, um die unterirdischen Culte aller Art, die des Osiris, der grossen Mutter, des Mithras zum Beispiel, zu überbieten — und zu summiren: in dieser Einsicht besteht das Genie des Paulus. Sein Instinkt war darin so sicher, dass er die Vorstellungen, mit denen jene Tschandala-Religionen fascinirten, mit schonungsloser

Gewaltthätigkeit an der Wahrheit dem „Heilande“ seiner Erfindung in den Mund legte, und nicht nur in den Mund — dass er aus ihm Etwas machte, das auch ein Mithras-Priester verstehn konnte . . . Dies war sein Augenblick von Damaskus: er begriff, dass er den Unsterblichkeits-Glauben nöthig hatte, um „die Welt“ zu entwerthen, dass der Begriff „Hölle“ über Rom noch Herr wird, — dass man mit dem „Jenseits“ das Leben tödtet . . . Nihilist und Christ: das reimt sich, das reimt sich nicht bloss . . .

59.

Die ganze Arbeit der antiken Welt umsonst: ich habe kein Wort dafür, das mein Gefühl über etwas so Ungeheures ausdrückt. — Und in Anbetracht, dass ihre Arbeit eine Vorarbeit war, dass eben erst der Unterbau zu einer Arbeit von Jahrtausenden mit granitnem Selbstbewusstsein gelegt war, der ganze Sinn der antiken Welt umsonst! . . . Wozu Griechen? wozu Römer? — Alle Voraussetzungen zu einer gelehrten Cultur, alle wissenschaftlichen Methoden waren bereits da, man hatte die grosse, die unvergleichliche Kunst, gut zu lesen, bereits festgestellt — diese Voraussetzung zur Tradition der Cultur, zur Einheit der Wissenschaft; die Naturwissenschaft, im Bunde mit Mathematik und Mechanik, war auf dem allerbesten Wege, — der Thatsachen-Sinn, der letzte und werthvollste aller Sinne, hatte seine Schulen, seine bereits Jahrhunderte alte Tradition! Versteht man das? Alles Wesentliche war gefunden, um an die Arbeit gehn zu können: — die Methoden, man muss es zehnmal sagen, sind das Wesentliche, auch das Schwierigste, auch Das, was am längsten die Gewohnheiten und Faulheiten gegen sich hat. Was wir heute,

mit unsäglicher Selbstbezwingung — denn wir haben Alle die schlechten Instinkte, die christlichen, irgendwie noch im Leibe — uns zurückerobert haben, den freien Blick vor der Realität, die vorsichtige Hand, die Geduld und den Ernst im Kleinsten, die ganze Rechtschaffenheit der Erkenntniss — sie war bereits da! vor mehr als zwei Jahrtausenden bereits! Und, dazu gerechnet, der gute, der feine Takt und Geschmack! Nicht als Gehirn-Dressur! Nicht als „deutsche" Bildung mit Rüpel-Manieren! Sondern als Leib, als Gebärde, als Instinkt, — als Realität mit Einem Wort . . . Alles umsonst! Über Nacht bloss noch eine Erinnerung! — Griechen! Römer! Die Vornehmheit des Instinkts, der Geschmack, die methodische Forschung, das Genie der Organisation und Verwaltung, der Glaube, der Wille zur Menschen-Zukunft, das grosse Ja zu allen Dingen als *imperium Romanum* sichtbar, für alle Sinne sichtbar, der grosse Stil nicht mehr bloss Kunst, sondern Realität, Wahrheit, Leben geworden . . . — Und nicht durch ein Natur-Ereigniss über Nacht verschüttet! Nicht durch Germanen und andre Schwerfüssler niedergetreten! Sondern von listigen, heimlichen, unsichtbaren, blutarmen Vampyren zu Schanden gemacht! Nicht besiegt, — nur ausgesogen! . . . Die versteckte Rachsucht, der kleine Neid Herr geworden! Alles Erbärmliche, An-sich-Leidende, Von-schlechten-Gefühlen-Heimgesuchte, die ganze Ghetto-Welt der Seele mit Einem Male obenauf! — — Man lese nur irgend einen christlichen Agitator, den heiligen Augustin zum Beispiel, um zu begreifen, um zu riechen, was für unsaubere Gesellen damit obenauf gekommen sind. Man würde sich ganz und gar betrügen, wenn man irgend welchen Mangel an Verstand bei den Führern der christlichen Bewegung voraussetzte: — oh sie sind

klug, klug bis zur Heiligkeit, diese Herrn Kirchenväter! Was ihnen abgeht, ist etwas ganz Anderes. Die Natur hat sie vernachlässigt, — sie vergass, ihnen eine bescheidene Mitgift von achtbaren, von anständigen, von reinlichen Instinkten mitzugeben ... Unter uns, es sind nicht einmal Männer ... Wenn der Islam das Christenthum verachtet, so hat er tausendmal Recht dazu: der Islam hat Männer zur Voraussetzung ...

60.

Das Christenthum hat uns um die Ernte der antiken Cultur gebracht, es hat uns später wieder um die Ernte der Islam-Cultur gebracht. Die wunderbare maurische Cultur-Welt Spaniens, uns im Grunde verwandter, zu Sinn und Geschmack redender als Rom und Griechenland, wurde niedergetreten (— ich sage nicht von was für Füssen —), warum? weil sie vornehmen, weil sie Männer-Instinkten ihre Entstehung verdankte, weil sie zum Leben Ja sagte auch noch mit den seltnen und raffinirten Kostbarkeiten des maurischen Lebens! ... Die Kreuzritter bekämpften später Etwas, vor dem sich in den Staub zu legen ihnen besser angestanden hätte, — eine Cultur, gegen die sich selbst unser neunzehntes Jahrhundert sehr arm, sehr „spät" vorkommen dürfte. — Freilich, sie wollten Beute machen: der Orient war reich ... Man sei doch unbefangen! Kreuzzüge — die höhere Seeräuberei, weiter nichts! Der deutsche Adel, Wikinger-Adel im Grunde, war damit in seinem Elemente: die Kirche wusste nur zu gut, womit man deutschen Adel hat ... Der deutsche Adel, immer die „Schweizer" der Kirche, immer im Dienste aller schlechten Instinkte der Kirche, aber gut bezahlt ... Dass die Kirche gerade mit Hülfe deutscher Schwerter, deutschen Blutes

und Muthes ihren Todfeindschafts-Krieg gegen alles Vornehme auf Erden durchgeführt hat! Es giebt an dieser Stelle eine Menge schmerzlicher Fragen. Der deutsche Adel fehlt beinahe in der Geschichte der höheren Cultur: man erräth den Grund . . . Christenthum, Alkohol — die beiden grossen Mittel der Corruption . . . An sich sollte es ja keine Wahl geben, Angesichts von Islam und Christenthum, so wenig als Angesichts eines Arabers und eines Juden. Die Entscheidung ist gegeben; es steht Niemandem frei, hier noch zu wählen. Entweder ist man ein Tschandala, oder man ist es nicht . . . „Krieg mit Rom auf's Messer! Friede, Freundschaft mit dem Islam": so empfand, so that jener grosse Freigeist, das Genie unter den deutschen Kaisern, Friedrich der Zweite. Wie? muss ein Deutscher erst Genie, erst Freigeist sein, um anständig zu empfinden? Ich begreife nicht, wie ein Deutscher je christlich empfinden konnte . . .

61.

Hier thut es noth, eine für Deutsche noch hundert Mal peinlichere Erinnerung zu berühren. Die Deutschen haben Europa um die letzte grosse Cultur-Ernte gebracht, die es für Europa heimzubringen gab, — um die der Renaissance. Versteht man endlich, will man verstehn, was die Renaissance war? Die Umwerthung der christlichen Werthe, der Versuch, mit allen Mitteln, mit allen Instinkten, mit allem Genie unternommen, die Gegen-Werthe, die vornehmen Werthe zum Sieg zu bringen . . . Es gab bisher nur diesen grossen Krieg, es gab bisher keine entscheidendere Fragestellung als die der Renaissance, — meine Frage ist ihre Frage —: es gab auch nie eine grundsätzlichere, eine geradere, eine strenger in ganzer Front und auf das

Centrum los geführte Form des Angriffs! An der entscheidenden Stelle, im Sitz des Christenthums selbst angreifen, hier die vornehmen Werthe auf den Thron bringen, will sagen in die Instinkte, in die untersten Bedürfnisse und Begierden der daselbst Sitzenden hinein bringen . . . Ich sehe eine Möglichkeit vor mir von einem vollkommen überirdischen Zauber und Farbenreiz: — es scheint mir, dass sie in allen Schaudern raffinirter Schönheit erglänzt, dass eine Kunst in ihr am Werke ist, so göttlich, so teufelsmässig-göttlich, dass man Jahrtausende umsonst nach einer zweiten solchen Möglichkeit durchsucht; ich sehe ein Schauspiel, so sinnreich, so wunderbar paradox zugleich, dass alle Gottheiten des Olymps einen Anlass zu einem unsterblichen Gelächter gehabt hätten — Cesare Borgia als Papst . . . Versteht man mich? . . . Wohlan, das wäre der Sieg gewesen, nach dem ich heute allein verlange —: damit war das Christenthum abgeschafft! — Was geschah? Ein deutscher Mönch, Luther, kam nach Rom. Dieser Mönch, mit allen rachsüchtigen Instinkten eines verunglückten Priesters im Leibe, empörte sich in Rom gegen die Renaissance . . . Statt mit tiefster Dankbarkeit das Ungeheure zu verstehn, das geschehen war, die Überwindung des Christenthums an seinem Sitz, — verstand sein Hass aus diesem Schauspiel nur seine Nahrung zu ziehn. Ein religiöser Mensch denkt nur an sich. — Luther sah die Verderbniss des Papstthums, während gerade das Gegentheil mit Händen zu greifen war: die alte Verderbniss, das *peccatum originale,* das Christenthum sass nicht mehr auf dem Stuhl des Papstes! Sondern das Leben! Sondern der Triumph des Lebens! Sondern das grosse Ja zu allen hohen, schönen, verwegenen Dingen! . . . Und Luther stellte die Kirche

wieder her: er griff sie an . . . Die Renaissance — ein Ereigniss ohne Sinn, ein grosses Umsonst! — Ah diese Deutschen, was sie uns schon gekostet haben! Umsonst — das war immer das Werk der Deutschen. — Die Reformation; Leibniz; Kant und die sogenannte deutsche Philosophie; die „Freiheits"-Kriege; das Reich — jedes Mal ein Umsonst für Etwas, das bereits da war, für etwas Unwiederbringliches . . . Es sind meine Feinde, ich bekenne es, diese Deutschen: ich verachte in ihnen jede Art von Begriffs- und Werth-Unsauberkeit, von Feigheit vor jedem rechtschaffnen Ja und Nein. Sie haben, seit einem Jahrtausend beinahe, Alles verfilzt und verwirrt, woran sie mit ihren Fingern rührten, sie haben alle Halbheiten — Drei-Achtelsheiten! — auf dem Gewissen, an denen Europa krank ist, — sie haben auch die unsauberste Art Christenthum, die es giebt, die unheilbarste, die unwiderlegbarste, den Protestantismus auf dem Gewissen . . . Wenn man nicht fertig wird mit dem Christenthum, die Deutschen werden daran schuld sein . . .

62.

— Hiermit bin ich am Schluss und spreche mein Urtheil. Ich verurtheile das Christenthum, ich erhebe gegen die christliche Kirche die furchtbarste aller Anklagen, die je ein Ankläger in den Mund genommen hat. Sie ist mir die höchste aller denkbaren Corruptionen, sie hat den Willen zur letzten auch nur möglichen Corruption gehabt. Die christliche Kirche liess Nichts mit ihrer Verderbniss unberührt, sie hat aus jedem Werth einen Unwerth, aus jeder Wahrheit eine Lüge, aus jeder Rechtschaffenheit eine Seelen-Niedertracht gemacht. Man wage

es noch, mir von ihren „humanitären“ Segnungen zu reden! Irgend einen Nothstand abschaffen gieng wider ihre tiefste Nützlichkeit, sie lebte von Nothständen, sie schuf Nothstände, um sich zu verewigen . . . Der Wurm der Sünde zum Beispiel: mit diesem Nothstande hat erst die Kirche die Menschheit bereichert! — Die „Gleichheit der Seelen vor Gott“, diese Falschheit, dieser Vorwand für die *rancunes* aller Niedriggesinnten, dieser Sprengstoff von Begriff, der endlich Revolution, moderne Idee und Niedergangs-Princip der ganzen Gesellschafts-Ordnung geworden ist, — ist christlicher Dynamit . . . „Humanitäre“ Segnungen des Christenthums! Aus der *humanitas* einen Selbst-Widerspruch, eine Kunst der Selbstschändung, einen Willen zur Lüge um jeden Preis, einen Widerwillen, eine Verachtung aller guten und rechtschaffnen Instinkte herauszuzüchten! Das wären mir Segnungen des Christenthums! — Der Parasitismus als einzige Praxis der Kirche; mit ihrem Bleichsuchts-, ihrem „Heiligkeits“-Ideale jedes Blut, jede Liebe, jede Hoffnung zum Leben austrinkend; das Jenseits als Wille zur Verneinung jeder Realität; das Kreuz als Erkennungszeichen für die unterirdischste Verschwörung, die es je gegeben hat, — gegen Gesundheit, Schönheit, Wohlgerathenheit, Tapferkeit, Geist, Güte der Seele, gegen das Leben selbst . . .

Diese ewige Anklage des Christenthums will ich an alle Wände schreiben, wo es nur Wände giebt, — ich habe Buchstaben, um auch Blinde sehend zu machen . . . Ich heisse das Christenthum den Einen grossen Fluch, die Eine grosse innerlichste Verdorbenheit, den Einen grossen Instinkt der Rache, dem kein Mittel giftig, heimlich, unterirdisch, klein genug ist, — ich heisse es den Einen unsterblichen Schandfleck der Menschheit . . .

Und man rechnet die Zeit nach dem *dies nefastus*, mit dem dies Verhängniss anhob, — nach dem ersten Tag des Christenthums! — Warum nicht lieber nach seinem letzten? — Nach Heute? — Umwerthung aller Werthe! . . .

* * * * * * * *

Disposition und Entwürfe

zum

dritten Buch der Umwerthung aller Werthe.

I.

Der Immoralist.

A. Psychologie des Guten: ein *décadent;* — oder das Heerdenthier.

B. Seine absolute Schädlichkeit: als Parasitenform auf Unkosten der Wahrheit und der Zukunft.

C. Der Macchiavellismus der Guten: ihr Kampf um die Macht, ihre Mittel, zu verführen, ihre Klugheit in der Unterwerfung (z. B. einem Priester, einem Mächtigen).

D. „Das Weib" im Guten. — „Güte" als feinste Sclaven-Klugheit, Rücksicht überall gebend und folglich empfangend.

E. Physiologie der Guten. — An welchem Punkt die Güte auftritt — in Familien, in Völkern (zu gleicher Zeit, wo die Neurosen auftreten).

Gegensatz-Typus: Die wahre Güte, Vornehmheit, Grösse der Seele, die aus dem Reichthum —, aus dem —; welche nicht giebt, um zu nehmen, — welche nicht sich damit erheben will, dass sie gütig ist, — die Verschwendung als Typus der wahren Güte, der Reichthum an Person als Voraussetzung.

2.

Die Schwäche des Heerdenthieres erzeugt eine ganz ähnliche Moral, wie die Schwäche des *décadent:* sie verstehen sich, sie verbünden sich (— die grossen *décadence*-Religionen rechnen immer auf die Unterstützung durch die Heerde). An sich fehlt alles Krankhafte am Heerdenthier, es ist unschätzbar selbst; aber unfähig sich zu leiten, braucht es einen „Hirten", — das verstehn die Priester . . . Der Staat ist nicht intim, nicht heimlich genug: die „Gewissensleitung" entgeht ihm. Worin das Heerdenthier krank gemacht wird durch den Priester? —

3.

Der *décadence*-Instinct im Guten:

1) Die Trägheit: er will nicht mehr sich verändern, nicht mehr lernen, er sitzt als „schöne Seele" in sich selber . . .
2) Die Widerstands-Unfähigkeit: z. B. im Mitleiden, — er giebt nach („nachsichtig", „tolerant", er versteht Alles; „Friede und den Menschen ein Wohlgefallen" . . .).

3) Er wird geleitet durch alles Leidende und Schlechtweggekommene — er ist instinctiv eine Verschwörung gegen die Starken.

4) Er bedarf der grossen Narcotica, — wie „das Ideal“, der „grosse Mann“, der „Held“, — er schwärmt . . .

5) Die Schwäche, die sich in der Furcht vor Affecten, starkem Willen, vor Ja und Nein äussert: er ist liebenswürdig, um nicht feind sein zu müssen, — um nicht Partei nehmen zu müssen —

6) Die Schwäche, die sich im Nicht-sehen-wollen verräth, überall, wo vielleicht Widerstand nöthig werden würde („Humanität“). —

7) Er wird verführt durch alle grossen *décadents:* das „Kreuz“, die „Liebe“, den „Heiligen“, die „Reinheit“, — im Grunde lauter lebensgefährliche Begriffe und Personen.

8) Die intellectuelle Lasterhaftigkeit: — Hass auf die Wahrheit, weil sie keine „schönen Gefühle“ mit sich bringt, — Hass auf die Wahrhaftigen —

4.

Der Selbsterhaltungs-Instinct des Guten, der sich die Zukunft der Menschheit opfert: im Grunde widerstrebt er schon der Politik, — jeder weiteren Perspective überhaupt, — jedem Suchen, Abenteuern, Unbefriedigt-sein. Er leugnet Ziele, Aufgaben, bei denen er nicht zuerst in Betracht kommt. Er ist frech und unbescheiden als „höchster“ Typus und will über Alles nicht nur mitreden, sondern urtheilen. Er fühlt sich Denen überlegen, welche „Schwächen“ haben: diese

„Schwächen“ sind die Stärken des Instincts, wozu auch der Muth gehört, sich ihrer nicht zu schämen.

Der Gute als Parasit. Er lebt auf Unkosten des Lebens: als Weglügner der Realität, als Gegner der grossen Instinct-Antriebe des Lebens, als Epikureer eines kleinen Glücks, der die grosse Form des Glücks als unmoralisch ablehnt.

Da er nicht mit Hand anlegt und fortwährend Fehlgriffe und Täuschungen verschuldet, so stört er jedes wirkliche Leben und vergiftet es überhaupt durch seinen Anspruch, etwas Höheres darzustellen. In seiner Einbildung, höher zu sein, lernt er nicht, verändert er sich nicht, sondern nimmt Partei für sich, auch wenn er noch so grosses Malheur hervorgebracht hat.

5.

A. Er erfindet Handlungen, die es nicht giebt: die unegoistischen, die heiligen;

Vermögen, die es nicht giebt: „Seele“, „Geist“, „freier Wille“;

Wesen, die es nicht giebt: „Heilige“, „Gott“, „Engel“;

eine Ordnung im Geschehen, die es nicht giebt: die sittliche Weltordnung, mit Lohn und Strafe (eine Vernichtung der natürlichen Causalität).

B. Mit diesen Erdichtungen entwerthet er

1) die einzigen Handlungen, die egoistischen;

2) den Leib;

3) die wirklich werthvollen Arten Mensch, die wirklich werthvollen Antriebe;

4) die ganze Vernunft im Geschehen, — er verhindert das Lernen aus ihm, die Beobachtung, die Wissenschaft, jeden Fortschritt des Lebens durch Wissen . . .

6.

I. Der Mangel an Misstrauen; — die Pietät; — die Ergebung in den Willen Gottes („die Frömmigkeit"); — das „gute Herz", die „hülfreiche Hand" — das genügt; — der Ernst, den höheren Dingen zugewendet, — man darf Dinge niedriger Sphären, wie den Leib und sein Wohlbefinden, nicht zu ernst nehmen; — die Pflicht: man hat seine Schuldigkeit zu thun, — darüber hinaus soll man Alles Gott überlassen. — Ich frage ganz ernsthaft: habe ich hiermit nicht den guten Menschen beschrieben? Glaubt man nicht, dass dies ein wünschenswerther Mensch ist? Möchte man nicht so sein? Wünscht man sich seine Kinder anders? — *Ecco!* Und diese Art Mensch ist die schädlichste Art Mensch!

II. Sehen wir zu, wie die Guten aus sich 1) eine Metaphysik, 2) eine Psychologie, 3) eine Politik, 4) eine Lebens- und Erziehungsweise, 5) eine Methode der Wahrheit machen.

7.

Die Ursächlichkeit des Handelns. — Der Zweck falsch angesetzt: Glück a) eigenes („egoistisch"), b) fremdes („unegoistisch"). Tiefster Mangel an Selbstbesinnung bei Schopenhauer, der auch noch c) fremdes Leid, d) eigenes Leid hinzufügt: was natürlich nur Specificationen des Begriffs „eigenes Glück" sind (a).

Wenn Glück Zweck des Handelns ist, so muss Unbefriedigung dem Handeln vorausgehn: pessimistische Fälschung des Thatbestandes; die Unlust als Motiv zum Handeln.

Unlust und Lust Motive; der Wille als ursächlich im Handeln. — Vorausgesetzt: dass die ganze Vorgeschichte in der Sphäre des Bewusstseins liegt, — dass die eigentliche Ursächlichkeit eine geistige ist, — dass die „Seele“ weiss, was sie will, und dass der Werth des Willensactes bedingt ist durch ihr Wissen, — dass die Seele „frei“ ist im Willen und folglich — —

Meine Theorie: Lust, Unlust, „Wille“, „Zweck“ vollkommen bloss Begleit-Erscheinungen, — niemals ursächlich. Alle sogenannte geistige Ursächlichkeit ist eine Fiction.

8.

Falsche Consequenz des Glaubens an's *„ego“*: — der Mensch strebt nach Glück. Aber in diesem Sinne giebt es keine Einheit, welche „strebt“; und wonach alle Einheiten streben, das ist durchaus nicht Glück, — Glück ist eine Begleiterscheinung beim Auslösen ihrer Kraft. Was handeln macht, ist nicht das Bedürfniss, sondern die Fülle, welche auf einen Reiz hin sich entladet. Nicht die „Unlust“ Voraussetzung der Thätigkeit: jene Spannung ist ein grosser Reiz . . . Gegen die pessimistische Theorie, als ob alles Handeln auf Los-werden-wollen einer Unbefriedigung hinausgienge, als ob Lust an sich Ziel irgend welchen Handelns wäre . . .

9.

„Selbstlose“ Handlungen giebt es gar nicht. Handlungen, in denen das Individuum seinen eignen Instincten

untreu wird und nachtheilig wählt, sind Zeichen der *décadence* (eine Menge der berühmtesten sogenannten „Heiligen“ sind einfach durch ihren Mangel an „Egoismus“ überführt, *décadents* zu sein —).

Die Handlungen der Liebe, des „Heroismus“ sind so wenig „unselbstisch“, dass sie gerade der Beweis eines sehr starken und reichen Selbst sind: das Abgebenkönnen steht den „Armen“ nicht frei . . . ebensowenig die grosse Verwegenheit und Lust am Abenteuer, die zum „Heroismus“ gehört. Nicht „sich opfern“ als Ziel, sondern Ziele durchsetzen, über deren Folgen man aus Übermuth und Zutrauen zu sich nicht besorgt ist, gleichgültig ist . . .

10.

Psychologie der sogenannten unegoistischen Handlungen: — in Wahrheit sind sie strengstens auf den Selbst-Erhaltungs-Instinct hin regulirt.

Das Umgekehrte ist bei den sogenannten egoistischen Handlungen der Fall: hier fehlt gerade der dirigirende Instinct, — das tiefe Bewusstsein des Nützlichen und Schädlichen.

Alle Stärke, Gesundheit, Vitalität zeigt von der vermehrten Spannung hin zum commandirenden Instinct des Selbst. Alles Locker-werden ist *décadence*.

11.

Der Immoralist.

Der Herkunft nach ist Moral: Summe der Erhaltungs-Bedingungen einer armen, halb oder ganz missrathnen Art Mensch. Diese kann die „grosse Zahl“ sein: daher ihre Gefahr.

Ihrer Benutzung nach ist sie das Hauptmittel des Priester-Parasitismus im Kampf mit den Starken, den Lebenbejahenden — sie gewinnen „die grosse Zahl“ (die Niedrigen, die Leidenden in allen Ständen — die Verunglückten aller Art —). Eine Art Gesammt-Aufstand gegen die kleine Zahl der Gutgearteten . . . (— Kritik der „Verbesserer“ —)

Ihren Folgen nach die radicale Falschheit und Verderbniss selbst jener Ausnahme-Schichten: welche schliesslich, um sich nur auszuhalten, in keinem Punkte mehr wahr gegen sich sein dürfen —: die vollkommene psychologische Corruption, mit Dem, was daraus folgt . . . (— Kritik der „Guten“ —)

Dichtungen

Von

Friedrich Nietzsche

Alfred Kröner Verlag in Leipzig

Übersetzungsrecht vorbehalten.

Dichtungen.

INHALT.

Widmungs-Verse 1869—1878.

Seite

Zur Homer-Rede 333
Zu „Menschliches Allzumenschliches“ 334

Gedichte 1871—1888.

Motto. Lieder und Sinnsprüche 336

Lieder (1871—1888):

An die Melancholie 339
Nach einem nächtlichen Gewitter 341
Hymnen der Freundschaft. (Bruchstücke.) 342
Der Wanderer 343
Am Gletscher 344
Der Herbst 346
Campo santo di Staglieno 348
Die kleine Brigg, genannt „das Engelchen“ 349
Mädchen-Lied 351
„Pia, caritatevole, amorosissima 352
An die Freundschaft 353
An das Ideal 353
Pinie uud Blitz 354
Baum im Herbst 354
Unter Feinden. (Nach einem Zigeuner-Sprichwort.) 355
Der neue Columbus 356
Drei Bruchstücke 357
Mitleid hin und her:
Vereinsamt 358
Antwort 359
Venedig 360

Sinnsprüche (1882—1885):

Seite
Vorsicht: Gift! . . . 363
Seine Gesellschaft zu finden wissen . . . 363
Aus der Tonne des Diogenes . . . 363
Lebensregeln . . . 363
Desperat . . . 364
Das Wort . . . 365
„Der Wanderer und sein Schatten". (Ein Buch) . . . 366
„Die fröhliche Wissenschaft" . . . 366
Wer viel einst zu verkünden hat — . . . 367
Das neue Testament . . . 367
Beim Anblick eines Schlafrocks . . . 367
Römischer Stossseufzer . . . 367
Der „echte Deutsche" . . . 368
Jeder Buckel krümmt sich schiefer — . . . 368
An die Jünger Darwin's . . . 368
An Hafis. (Trinkspruch, Frage eines Wassertrinkers.) . . . 369
An Spinoza . . . 369
Arthur Schopenhauer . . . 370
An Richard Wagner . . . 370
Musik des Südens . . . 371
Der Einsiedler spricht . . . 371
Räthsel . . . 371
Für falsche Freunde . . . 372
Freund Yorik, Muth! . . . 372
Entschluss . . . 373
Alle ewigen Quell-Bronnen — . . . 373
Die Welt steht nicht still — . . . 373
Der Halkyonier . . . 374
Schlussreim . . . 374

Bruchstücke zu den Dionysos-Dithyramben

(Lieder Zarathustra's).

1882—1888.

Reden, Gleichnisse und Bilder (1882—1888):

Nrn. 1—122 . . . 379—403
Der Einsamste . . . 404
Fleiss und Genie . . . 404

Seite

Das Honig-Opfer 405
Das eherne Schweigen 405

Dionysos-Dithyramben (1888).

Nur Narr! Nur Dichter! 409
Unter Töchtern der Wüste 413
Letzter Wille 420
Zwischen Raubvögeln 421
Das Feuerzeichen 425
Die Sonne sinkt 426
Klage der Ariadne 429
Ruhm und Ewigkeit 433
Von der Armut des Reichsten 437

Widmungs-Verse 1869—1878.

Zur Homer-Rede.

In Basel steh' ich unverzagt,
Doch einsam da — Gott sei's geklagt.
Und schrei' ich laut: „Homer! Homer!"
So macht das jedermann Beschwer.
Zur Kirche geht man und nach Haus
Und lacht den lauten Schreier aus.

Jetzt kümmr' ich mich nicht mehr darum:
Das allerschönste Publikum
Hört mein Homerisches Geschrei
Und ist geduldig still dabei.
Zum Lohn für diesen Überschwank
Von Güte hier gedruckten Dank!

Zu „Menschliches Allzumenschliches“.

1.

Seit dies Buch mir erwuchs, quält Sehnsucht mich und Beschämung,
Bis solch Gewächs dir einst reicher und schöner erblüht.
Jetzt schon kost' ich des Glücks, dass ich dem Grösseren nachgeh',
Wenn er des goldnen Ertrags eigener Ernten sich freut.

* *

2.

Ist von Sorrento's Duft nichts hängen blieben?
Ist alles wilde, kühle Bergnatur?
Kaum herbstlich sonnenwarm und ohne Lieben?
So ist ein Theil von mir im Buche nur:
Den bessern Theil, ihn bring' ich zum Altar
Für sie, die Freundin, Mutter, Arzt mir war.

* *

3.

Freundin! Der sich vermass, dich dem Glauben an's Kreuz zu entreissen,
Schickt dir dies Buch: doch er selbst macht vor dem Buche ein Kreuz.

Gedichte 1871—1888.

Motto.

Lieder und Sinnsprüche.

Takt als Anfang, Reim als Endung,
Und als Seele stets Musik:
Solch ein göttliches Gequiek
Nennt man Lied. Mit kürzrer Wendung,
Lied heisst: „Worte als Musik“.

Sinnspruch hat ein neu Gebiet:
Er kann spotten, schwärmen, springen,
Niemals kann der Sinnspruch singen;
Sinnspruch heisst: „Sinn ohne Lied“. —

Darf ich euch von Beidem bringen?

Lieder.

(1871—1888.)

An die Melancholie.

Verarge mir es nicht, Melancholie,
Dass ich die Feder, dich zu preisen, spitze
Und, preisend dich, den Kopf gebeugt zum Knie,
Einsiedlerisch auf einem Baumstumpf sitze.
So sahst du oft mich, gestern noch zumal,
In heisser Sonne morgendlichem Strahle:
Begehrlich schrie der Geier in das Thal,
Er träumt' vom todten Aas auf todtem Pfahle.

Du irrtest, wüster Vogel, ob ich gleich
So mumienhaft auf meinem Klotze ruhte!
Du sahst das Auge nicht, das wonnenreich
Noch hin und her rollt, stolz und hochgemuthe.
Und wenn es nicht zu deinen Höhen schlich,
Erstorben für die fernsten Wolkenwellen,
So sank es um so tiefer, um in sich
Des Daseins Abgrund blitzend aufzuhellen.

So sass ich oft in tiefer Wüstenei,
Unschön gekrümmt, gleich opfernden Barbaren,
Und deiner eingedenk, Melancholei,
Ein Büsser, ob in jugendlichen Jahren!
So sitzend freut' ich mich des Geier-Flugs,
Des Donnerlaufs der rollenden Lawinen,
Du sprachst zu mir, unfähig Menschentrugs,
Wahrhaftig, doch mit schrecklich strengen Mienen.

Du herbe Göttin wilder Felsnatur,
Du Freundin liebst es, nah mir zu erscheinen;
Du zeigst mir drohend dann des Geiers Spur
Und der Lawine Lust, mich zu verneinen.
Rings athmet zähnefletschend Mordgelüst:
Qualvolle Gier, sich Leben zu erzwingen!
Verführerisch auf starrem Felsgerüst
Sehnt sich die Blume dort nach Schmetterlingen.

Dies Alles bin ich — schaudernd fühl' ich's nach —
Verführter Schmetterling, einsame Blume,
Der Geier und der jähe Eisesbach,
Des Sturmes Stöhnen — alles dir zum Ruhme,
Du grimme Göttin, der ich tief gebückt,
Den Kopf am Knie, ein schaurig Loblied ächze,
Nur dir zum Ruhme, dass ich unverrückt
Nach Leben, Leben, Leben lechze!

Verarge mir es, böse Gottheit, nicht,
Dass ich mit Reimen zierlich dich umflechte.
Der zittert, dem du nahst, ein Schreckgesicht,
Der zuckt, dem du sie reichst, die böse Rechte.
Und zitternd stammle ich hier Lied auf Lied,
Und zucke auf in rhythmischem Gestalten:
Die Tinte fleusst, die spitze Feder sprüht —
Nun Göttin, Göttin lass mich — lass mich schalten!

Nach einem nächtlichen Gewitter.

Heute hängst du dich als Nebelhülle,
Trübe Göttin, um mein Fenster hin.
Schaurig weht der bleichen Flocken Fülle,
Schaurig tönt der volle Bach darin.

Ach! Du hast bei jähem Blitzeleuchten,
Bei des Donners ungezähmtem Laut,
Bei des Thales Dampf den giftefeuchten
Todestrank, du Zauberin, gebraut!

Schaudernd hörte ich um Mitternächten
Deiner Stimme Lust- und Wehgeheul,
Sah der Augen Blinken, sah der Rechten
Schneidig hingezückten Donnerkeil.

Und so tratst du an mein ödes Bette
Vollgerüstet, waffengleissend hin,
Schlugst an's Fenster mir mit erzner Kette,
Sprachst zu mir; „Nun höre, was ich bin!

Bin die grosse, ew'ge Amazone,
Nimmer weiblich, taubenhaft und weich,
Kämpferin mit Mannes-Hass und -Hohne,
Siegerin und Tigerin zugleich!

Rings zu Leichen tret' ich, was ich trete,
Fackeln schleudert meiner Augen Grimm,
Gifte denkt mein Hirn — nun kniee! Bete!
Oder modre Wurm! Irrlicht, verglimm!“

Hymnen der Freundschaft.

(Zwei Bruchstücke.)

1.

Freundschaft, Göttin, höre gnädig das Lied,
das wir jetzt singen der Freundschaft!
Wohin auch blickt das Auge der Freunde,
übervoll vom Glücke der Freundschaft:
hülfreich nahe uns
Morgenroth im Blick und
ewiger Jugend treues Pfand in der heil'gen Rechten.

* *

2.

Morgen ist vorbei, und Mittag
senget heissen Blicks das Haupt;
lasset uns in Lauben sitzen
und der Freundschaft Lieder singen,
die des Lebens Frühroth war:
Abendroth wird sie uns sein . . . .

Der Wanderer.

Es geht ein Wandrer durch die Nacht
Mit gutem Schritt;
Und krummes Thal und lange Höhn —
Er nimmt sie mit.
Die Nacht ist schön —
Er schreitet zu und steht nicht still,
Weiss nicht, wohin sein Weg noch will.

Da singt ein Vogel durch die Nacht:
„Ach Vogel, was hast du gemacht!
Was hemmst du meinen Sinn und Fuss
Und giessest süssen Herz-Verdruss
In's Ohr mir, dass ich stehen muss
Und lauschen muss — —
Was lockst du mich mit Ton und Gruss?“ —

Der gute Vogel schweigt und spricht:
„Nein, Wandrer, nein! Dich lock' ich nicht
Mit dem Getön —
Ein Weibchen lock' ich von den Höhn —
Was geht's dich an?
Allein ist mir die Nacht nicht schön —
Was geht's dich an? Denn du sollst gehn
Und nimmer, nimmer stille stehn!
Was stehst du noch?
Was that mein Flötenlied dir an,
Du Wandersmann?“

Der gute Vogel schwieg und sann:
„Was that mein Flötenlied ihm an?
Was steht er noch? —
Der arme, arme Wandersmann!“

Am Gletscher.

Um Mittag, wenn zuerst
Der Sommer in's Gebirge steigt,
Der Knabe mit den müden, heissen Augen:
Da spricht er auch,
Doch sehen wir sein Sprechen nur.
Sein Athem quillt, wie eines Kranken Athem quillt
In Fieber-Nacht.
Es geben Eisgebirg und Tann und Quell
Ihm Antwort auch,
Doch sehen wir die Antwort nur.
Denn schneller springt vom Fels herab
Der Sturzbach wie zum Gruss
Und steht, als weisse Säule zitternd,
Sehnsüchtig da.
Und dunkler noch und treuer blickt die Tanne,
Als sonst sie blickt,
Und zwischen Eis und todtem Graugestein
Bricht plötzlich Leuchten aus — —
Solch Leuchten sah ich schon: das deutet mir's. —

Auch todten Mannes Auge
Wird wohl noch Ein Mal licht,
Wenn harmvoll ihn sein Kind
Umschlingt und hält und küsst:
Noch Ein Mal quillt da wohl zurück
Des Lichtes Flamme, glühend spricht
Das todte Auge: „Kind!
Ach Kind, du weisst, ich liebe dich!“ —

Und glühend redet Alles — Eisgebirg
Und Bach und Tann —

Mit Blicken hier das selbe Wort:
„Wir lieben dich!
Ach Kind, du weisst, wir lieben, lieben dich!“

Und er,
Der Knabe mit den müden, heissen Augen,
Er küsst sie harmvoll,
Inbrünst'ger stets,
Und will nicht gehn;
Er bläst sein Wort wie Schleier nur
Von seinem Mund,
Sein schlimmes Wort:
„Mein Gruss ist Abschied,
Mein Kommen Gehen,
Ich sterbe jung.“

Da horcht es rings
Und athmet kaum:
Kein Vogel singt.
Da überläuft
Es schaudernd, wie
Ein Glitzern, das Gebirg.
Da denkt es rings —
Und schweigt — —

Um Mittag war's
Um Mittag, wenn zuerst
Der Sommer in's Gebirge steigt,
Der Knabe mit den müden, heissen Augen.

Der Herbst.

Dies ist der Herbst: der — bricht dir noch das Herz!
Fliege fort! fliege fort! —
Die Sonne schleicht zum Berg
Und steigt und steigt
Und ruht bei jedem Schritt.

Was ward die Welt so welk!
Auf müd gespannten Fäden spielt
Der Wind sein Lied.
Die Hoffnung floh —
Er klagt ihr nach.

Dies ist der Herbst: der — bricht dir noch das Herz!
Fliege fort! fliege fort!
Oh Frucht des Baums,
Du zitterst, fällst?
Welch ein Geheimniss lehrte dich
Die Nacht,
Dass eis'ger Schauder deine Wange,
Die Purpur-Wange deckt? —

Du schweigst, antwortest nicht?
Wer redet noch? — —

Dies ist der Herbst: der — bricht dir noch das Herz!
Fliege fort! fliege fort! —
„Ich bin nicht schön
— so spricht die Sternenblume —,
Doch Menschen lieb' ich
Und Menschen tröst' ich —

Sie sollen jetzt noch Blumen sehn,
Nach mir sich bücken
Ach! und mich brechen —
In ihrem Auge glänzet dann
Erinnrung auf,
Erinnerung an Schöneres als ich: —
— ich seh's, ich seh's — und sterbe so.“ —

Dies ist der Herbst: der — bricht dir noch das Herz!
Fliege fort! fliege fort!

Campo santo di Staglieno.

Oh Mädchen, das dem Lamme
Das zarte Fellchen kraut,
Dem beides, Licht und Flamme,
Aus beiden Augen schaut,
Du lieblich Ding zum Scherzen,
Du Liebling weit und nah,
So fromm, so mild von Herzen,
Amorosissima!

Was riss so früh die Kette?
Wer hat dein Herz betrübt?
Und liebtest du, wer hätte
Dich nicht genug geliebt? —
Du schweigst — doch sind die Thränen
Den milden Augen nah: —
Du schwiegst — und starbst vor Sehnen,
Amorosissima?

Die kleine Brigg, genannt „das Engelchen".

Engelchen: so nennt man mich —
Jetzt ein Schiff, dereinst ein Mädchen,
Ach, noch immer sehr ein Mädchen!
Denn es dreht um Liebe sich
Stets mein feines Steuerrädchen.

Engelchen: so nennt man mich —
Bin geschmückt mit hundert Fähnchen,
Und das schönste Kapitänchen
Bläht an meinem Steuer sich,
Als das hunderterste Fähnchen.

Engelchen: so nennt man mich —
Überallhin, wo ein Flämmchen
Für mich glüht, lauf' ich, ein Lämmchen,
Meinen Weg sehnsüchtiglich:
Immer war ich solch ein Lämmchen.

Engelchen: so nennt man mich —
Glaubt ihr wohl, dass wie ein Hündchen
Bell'n ich kann und dass mein Mündchen
Dampf und Feuer wirft um sich?
Ach, des Teufels ist mein Mündchen!

Engelchen: so nennt man mich —
Sprach ein bitterböses Wörtchen
Einst, dass schnell zum letzten Örtchen
Mein Geliebtester entwich:
Ja, er starb an diesem Wörtchen!

Engelchen: so nennt man mich —
Kaum gehört, sprang ich vom Klippchen
In den Grund und brach ein Rippchen,
Dass die liebe Seele wich:
Ja, sie wich durch dieses Rippchen!

Engelchen: so nennt man mich —
Meine Seele, wie ein Kätzchen,
That eins, zwei, drei, vier, fünf Sätzchen,
Schwang dann in dies Schiffchen sich —
Ja, sie hat geschwinde Tätzchen.

Engelchen: so nennt man mich —
Jetzt ein Schiff, dereinst ein Mädchen,
Ach, noch immer sehr ein Mädchen!
Denn es dreht um Liebe sich
Stets mein feines Steuerrädchen.

Mädchen-Lied.

Gestern, Mädchen, ward ich weise,
Gestern ward ich siebzehn Jahr: —
Und dem gräulichsten der Greise
Gleich' ich nun — doch nicht auf's Haar!

Gestern kam mir ein Gedanke —
Ein Gedanke? Spott und Hohn!
Kam euch jemals ein Gedanke?
Ein Gefühlchen eher schon!

Selten, dass ein Weib zu denken
Wagt, denn alte Weisheit spricht:
„Folgen soll das Weib, nicht lenken;
Denkt sie, nun, dann folgt sie nicht."

Was sie noch sagt, glaubt' ich nimmer;
Wie ein Floh, so springt's, so sticht's!
„Selten denkt das Frauenzimmer,
Denkt es aber, taugt es nichts!"

Alter hergebrachter Weisheit
Meine schönste Reverenz!
Hört jetzt meiner neuen Weisheit
Allerneuste Quintessenz!

Gestern sprach's in mir, wie's immer
In mir sprach — nun hört mich an:
„Schöner ist das Frauenzimmer,
Interessanter ist — der Mann!"

„Pia, caritatevole, amorosissima."

Dich lieb' ich, Gräbergrotte!
Dich, Marmor-Lügnerei!
Ihr macht zum freisten Spotte
Mir stets die Seele frei.
Nur heute — steh' ich, weine,
Lass' meinen Thränen Lauf
Vor dir, du Bild im Steine,
Vor dir, du Wort darauf.

Und — niemand braucht's zu wissen —
Dies Bild — ich küsst' es schon.
Es giebt so viel zu küssen:
Seit wann küsst man denn — Thon?
Wer das zu deuten wüsste!
Wie? Ich ein Grabstein-Narr!
Denn, ich gesteh's, ich küsste
Das lange Wort sogar.

An die Freundschaft.

Heil dir, Freundschaft!
Meiner höchsten Hoffnung
Erste Morgenröthe!
Ach, ohn' Ende
Schien oft Pfad und Nacht mir,
Alles Leben
Ziellos und verhasst!
Zweimal will ich leben,
Nun ich schau' in deiner Augen
Morgenglanz und Sieg,
Du liebste Göttin!

An das Ideal.

Wen liebt' ich so wie dich, geliebter Schatten!
Ich zog dich an mich, in mich — und seitdem
Ward ich beinah zum Schatten, du zum Leibe.
Nur dass mein Auge unbelehrbar ist,
Gewöhnt, die Dinge ausser sich zu sehen:
Ihm bleibst du stets das ew'ge „Ausser-mir".
Ach, dieses Auge bringt mich ausser mich!

Pinie und Blitz.

Hoch wuchs ich über Mensch und Thier;
Und sprech' ich — niemand spricht mit mir.

Zu einsam wuchs ich und zu hoch —
Ich warte: worauf wart' ich doch?

Zu nah ist mir der Wolken Sitz, —
Ich warte auf den ersten Blitz.

Baum im Herbst.

Was habt ihr plumpen Tölpel mich gerüttelt,
Als ich in seliger Blindheit stand:
Nie hat ein Schreck grausamer mich geschüttelt,
— Mein Traum, mein goldner Traum entschwand!

Naschbären ihr mit Elephanten-Rüsseln,
Macht man nicht höflich erst: Klopf! Klopf?
Vor Schrecken warf ich euch die Schüsseln
Goldreifer Früchte — an den Kopf.

Unter Feinden.

(Nach einem Zigeuner-Sprichwort.)

Dort der Galgen, hier die Stricke
Und des Henkers rother Bart,
Volk herum und gift'ge Blicke —
Nichts ist neu dran meiner Art!
Kenne dies aus hundert Gängen,
Schrei's euch lachend in's Gesicht:
„Unnütz, unnütz, mich zu hängen!
Sterben? Sterben kann ich nicht!"

Bettler ihr! Denn euch zum Neide
Ward mir, was ihr — nie erwerbt:
Zwar ich leide, zwar ich leide —
Aber ihr — ihr sterbt, ihr sterbt!
Auch nach hundert Todesgängen
Bin ich Athem, Dunst und Licht —
„Unnütz, unnütz, mich zu hängen!
Sterben? Sterben kann ich nicht!"

Der neue Columbus.

Freundin! — sprach Columbus — traue
Keinem Genuesen mehr!
Immer starrt er in das Blaue —
Fernstes lockt ihn allzusehr!

Fremdestes ist nun mir theuer!
Genua — das sank, das schwand —
Herz, bleib kalt! Hand, halt das Steuer!
Vor mir Meer — und Land? — und Land? — — —

Stehen fest wir auf den Füssen!
Nimmer können wir zurück!
Schau' hinaus: von fernher grüssen
Uns Ein Tod, Ein Ruhm, Ein Glück!

Drei Bruchstücke.

1.

Glück, oh Glück, du schönste Beute!
Immer nah, nie nah genung,
Immer morgen, nur nicht heute, —
Ist dein Jäger dir zu jung?
Bist du wirklich Pfad der Sünde,
Aller Sünden
Lieblichste Versündigung?

* *

2.

Fern brummt der Donner über's Land,
Der Regen tropft und tropft:
Geschwätzig früh schon, der Pedant,
Dem nichts das Maul mehr stopft.
Kaum schielt der Tag durch's Fenster mir
Und schon die Litanei!
Das predigt, plätschert für und für,
Wie alles — eitel sei!

* *

3.

Der Tag klingt ab, es gilbt sich Glück und Licht,
Mittag ist ferne.
Wie lange noch? Dann kommen Mond und Sterne
Und Wind und Reif: nun säum' ich länger nicht,
Der Frucht gleich, die ein Hauch vom Baume bricht.

Mitleid hin und her.

Vereinsamt.

Die Krähen schrei'n
Und ziehen schwirren Flugs zur Stadt:
Bald wird es schnei'n —
Wohl dem, der jetzt noch — Heimat hat!

Nun stehst du starr,
Schaust rückwärts ach! wie lange schon!
Was bist du Narr
Vor Winters in die Welt entflohn?

Die Welt — ein Thor
Zu tausend Wüsten stumm und kalt!
Wer das verlor,
Was du verlorst, macht nirgends Halt.

Nun stehst du bleich,
Zur Winter-Wanderschaft verflucht,
Dem Rauche gleich,
Der stets nach kältern Himmeln sucht.

Flieg', Vogel, schnarr'
Dein Lied im Wüsten-Vogel-Ton! —
Versteck', du Narr,
Dein blutend Herz in Eis und Hohn!

Die Krähen schrei'n
Und ziehen schwirren Flugs zur Stadt:
— bald wird es schnei'n,
Weh dem, der keine Heimat hat!

* *

Antwort.

Dass Gott erbarm'!
Der meint, ich sehnte mich zurück
In's deutsche Warm,
In's dumpfe deutsche Stuben-Glück!

Mein Freund, was hier
Mich hemmt und hält, ist dein Verstand,
Mitleid mit dir!
Mitleid mit deutschem Quer-Verstand!

Venedig.

An der Brücke stand
jüngst ich in brauner Nacht.
Fernher kam Gesang:
goldener Tropfen quoll's
über die zitternde Fläche weg.
Gondeln, Lichter, Musik —
trunken schwamm's in die Dämmrung hinaus . . .

Meine Seele, ein Saitenspiel,
sang sich, unsichtbar berührt,
heimlich ein Gondellied dazu,
zitternd vor bunter Seligkeit.
— Hörte jemand ihr zu? . . .

Sinnsprüche.

(1882 — 1885.)

Vorsicht: Gift!

Wer hier nicht lachen kann, soll hier nicht lesen!
Denn, lacht er nicht, packt ihn „das böse Wesen“.

Seine Gesellschaft zu finden wissen.

Mit Witzbolden ist gut witzeln:
Wer kitzeln will, ist leicht zu kitzeln.

Aus der Tonne des Diogenes.

„Nothdurft ist billig, Glück ist ohne Preis:
Drum sitz' ich statt auf Gold auf meinem Steiss.“

Lebensregeln.

Das Leben gern zu leben,
Musst du darüber stehn!
Drum lerne dich erheben!
Drum lerne — abwärts sehn!

* *

Den edelsten der Triebe
Veredle mit Bedachtung:
Zu jedem Kilo Liebe
Nimm Ein Gran Selbstverachtung.

Desperat.

Fürchterlich sind meinem Sinn
Spuckende Gesellen!
Lauf' ich schon, wo lauf' ich hin?
Spring' ich in die Wellen?

Alle Münder stets gespitzt,
Gurgelnd alle Kehlen,
Wand und Boden stets bespritzt —
Fluch auf Speichelseelen!

Lieber lebt' ich schlecht und schlicht
Vogelfrei auf Dächern,
Lieber unter Diebsgezücht,
Eid- und Ehebrechern!

Fluch der Bildung, wenn sie speit!
Fluch dem Tugendbunde!
Auch die reinste Heiligkeit
Trägt nicht Gold im Munde.

Das Wort.

Lebend'gem Worte bin ich gut:
Das springt heran so wohlgemuth,
Das grüsst mit artigem Genick,
Ist lieblich selbst im Ungeschick,
Hat Blut in sich, kann herzhaft schnauben,
Kriecht dann zum Ohre selbst dem Tauben,
Und ringelt sich und flattert jetzt,
Und was es thut — das Wort ergetzt.

Doch bleibt das Wort ein zartes Wesen,
Bald krank und aber bald genesen.
Willt ihm sein kleines Leben lassen,
Musst du es leicht und zierlich fassen,
Nicht plump betasten und bedrücken,
Es stirbt oft schon an bösen Blicken —
Und liegt dann da, so ungestalt,
So seelenlos, so arm und kalt,
Sein kleiner Leichnam arg verwandelt,
Von Tod und Sterben missgehandelt.

Ein todtes Wort — ein hässlich Ding,
Ein klapperdürres Kling-Kling-Kling.
Pfui allen hässlichen Gewerben,
An denen Wort und Wörtchen sterben!

„Der Wanderer und sein Schatten."

Ein Buch.

Nicht mehr zurück? Und nicht hinan?
Auch für die Gemse keine Bahn?

So wart' ich hier und fasse fest,
Was Aug' und Hand mich fassen lässt!

Fünf Fuss breit Erde, Morgenroth,
Und unter mir — Welt, Mensch und Tod!

„Die fröhliche Wissenschaft".

Dies ist kein Buch: was liegt an Büchern!
An diesen Särgen und Leichentüchern!
Vergangnes ist der Bücher Beute:
Doch hierin lebt ein ewig Heute.

* *

Dies ist kein Buch: was liegt an Büchern!
Was liegt an Särgen und Leichentüchern!
Dies ist ein Wille, dies ist ein Versprechen,
Dies ist ein letztes Brücken-Zerbrechen,
Dies ist ein Meerwind, ein Anker-Lichten,
Ein Räder-Brausen, ein Steuer-Richten;
Es brüllt die Kanone, weiss dampft ihr Feuer,
Es lacht das Meer, das Ungeheuer!

Wer viel einst zu verkünden hat,
Schweigt viel in sich hinein:
Wer einst den Blitz zu zünden hat,
Muss lange — Wolke sein.

Das neue Testament.

Dies das heiligste Gebet-,
Wohl- und Wehe-Buch?
— Doch an seiner Pforte steht
Gottes Ehebruch!

Beim Anblick eines Schlafrocks.

Kam, trotz schlumpichtem Gewande,
Einst der Deutsche zu Verstande,
Weh, wie hat sich das gewandt!
Eingeknöpft in strenge Kleider,
Überliess er seinem Schneider,
Seinem Bismarck — den Verstand!

Römischer Stossseufzer.

Nur deutsch! Nicht teutsch! So will's jetzt deutsche Art.
Nur was den „Babst“ betrifft, so bleibt sie — hart!

Der „echte Deutsche".

„O peuple des meilleurs Tartuffes,
Ich bleibe dir treu, gewiss!"
— Sprach's, und mit dem schnellsten Schiffe
Fuhr er nach Kosmopolis.

Jeder Buckel krümmt sich schiefer,
Jeder Christ treibt Juden-Schacher,
Die Franzosen werden tiefer,
Und die Deutschen — täglich flacher!

An die Jünger Darwin's.

Dieser braven Engeländer
Mittelmässige Verständer
Nehmt ihr als „Philosophie"?
Darwin neben Goethe setzen
Heisst: die Majestät verletzen —
Majestatem genii!

An Hafis.

(Trinkspruch, Frage eines Wassertrinkers.)

Die Schenke, die du dir gebaut,
ist grösser als jedes Haus,
Die Tränke, die du drin gebraut,
die trinkt die Welt nicht aus.
Der Vogel, der einst Phönix war,
der wohnt bei dir zu Gast,
Die Maus, die einen Berg gebar,
die — bist du selber fast!
Bist Alles und Keins, bist Schenke und Wein,
bist Phönix, Berg und Maus,
Fällst ewiglich in dich hinein,
fliegst ewig aus dir hinaus —
Bist aller Höhen Versunkenheit,
bist aller Tiefen Schein,
Bist aller Trunkenen Trunkenheit
— wozu, wozu dir — Wein?

An Spinoza.

Dem „Eins in Allem“ liebend zugewandt,
Amore dei, selig aus Verstand —
Die Schuhe aus! welch dreimal heilig Land! —
— Doch unter dieser Liebe frass
Ein heimlich glimmender Rachebrand,
Am Judengott frass Judenhass . . . . .
Einsiedler! Hab' ich dich erkannt?

Arthur Schopenhauer.

Was er lehrte, ist abgethan;
Was er lebte, wird bleiben stahn:
Seht ihn nur an —
Niemandem war er unterthan!

An Richard Wagner.

Der du an jeder Fessel krankst,
Friedloser, unbefreiter Geist,
Siegreicher stets und doch gebundener,
Verekelt mehr und mehr, zerschundener,
Bis du aus jedem Balsam Gift dir trankst —,
Weh! Dass auch du am Kreuze niedersankst,
Auch du! Auch du — ein Überwundener!

Vor diesem Schauspiel steh' ich lang,
Gefängniss athmend, Gram und Groll und Gruft,
Dazwischen Weihrauch-Wolken, Kirchen-Duft,
Mir fremd, mir schauerlich und bang.
Die Narrenkappe werf' ich tanzend in die Luft,
Denn ich entsprang!

Musik des Südens.

Nun wird mir Alles noch zu Theil,
Was je mein Adler mir erschaute
— Ob manche Hoffnung schon vergraute —:
Es sticht dein Klang mich wie ein Pfeil,
Der Ohren und der Sinne Heil,
Das mir vom Himmel niederthaute.

Oh zög're nicht, nach südlichen Geländen,
Glücksel'gen Inseln, griechischem Nymphen-Spiel
Des Schiffs Begierde hinzuwenden —
Kein Schiff fand je ein schöner Ziel!

Der Einsiedler spricht.

Gedanken haben? Gut! sie wollen mich zum Herrn.
Doch sich Gedanken machen — das verlernt' ich gern!
Wer sich Gedanken macht — den haben sie,
Und dienen will ich nun und nie.

Räthsel.

Löst mir das Räthsel, das dies Wort versteckt:
„Das Weib erfindet, wenn der Mann entdeckt — —"

Für falsche Freunde.

Du stahlst, dein Auge ist nicht rein —
Nur Einen Gedanken stahlst du? — Nein,
Wer darf so frech bescheiden sein!
Nimm diese Handvoll obendrein —
Nimm all mein Mein —
Und friss dich rein daran, du Schwein!

Freund Yorik, Muth!
Und wenn dich dein Gedanke quält,
Wie jetzt er thut,
Heiss' das nicht — „Gott"! Denn, weit gefehlt,
Es ist ja nur dein eigen Kind,
Dein Fleisch und Blut,
Was dich da drangsalirt und quält,
Dein kleiner Schelm und Thu-nicht-gut!
— Sieh zu, wie ihm die Ruthe thut!

Und kurz, Freund Yorik! Lass die düstre
Philosophie — und dass ich hier
Noch einen Spruch als Medizin
Und Haus-Recept in's Ohr dir flüstre
— mein Mittel gegen solchen *spleen* —:
„Wer seinen ‚Gott' liebt, züchtigt ihn."

Entschluss.

Will weise sein, weil's mir gefällt,
Und nicht auf fremden Ruf.
Ich lobe Gott, weil Gott die Welt
So dumm als möglich schuf.

Und wenn ich selber meine Bahn
So krumm als möglich lauf' —
Der Weiseste fieng damit an,
Der Narr — hört damit auf.

Alle ewigen Quell-Bronnen
Quellen ewig hinan:
Gott selbst — hat er je begonnen?
Gott selbst — fängt er immer an?

Die Welt steht nicht still,
Nacht liebt lichten Tag —
Schön klingt dem Ohr „ich will",
Schöner noch „ich mag"!

Der Halkyonier.

So sprach ein Weib voll Schüchternheit
Zu mir im Morgenschein:
„Bist schon du selig vor Nüchternheit,
Wie selig wirst du — trunken sein!“

Schlussreim.

Eine ernste Kunst ist Lachen:
Soll ich's morgen besser machen,
Sagt mir: macht' ich's heute gut?
Kam der Funke stets vom Herzen?
Wenig taugt der Kopf zum Scherzen,
Glüht im Herzen nicht die Gluth.

Bruchstücke

zu den

Dionysos-Dithyramben.

(Lieder Zarathustra's.)

1882—1888.

Reden, Gleichnisse und Bilder.

(1882—1888.)

1.

Zürnt mir nicht, dass ich schlief:
ich war nur müde, ich war nicht todt.
Meine Stimme klang böse;
aber bloss Schnarchen und Schnaufen
war's, der Gesang eines Müden:
kein Willkomm dem Tode,
keine Grabes-Lockung.

2.

Noch rauscht die Wetterwolke:
aber schon hängt
glitzernd, still, schwer
Zarathustra's Reichthum über die Felder hin.

3.

Auf Höhen bin ich heimisch,
nach Höhen verlangt mich nicht.
Ich hebe die Augen nicht empor;
ein Niederschauender bin ich,
Einer, der segnen muss:
alle Segnenden schauen nieder . . .

4.

Ist für solchen Ehrgeiz
diese Erde nicht zu klein?

5.

Alles gab ich weg,
all mein Hab und Gut:
Nichts bleibt mir mehr zurück
als du, grosse Hoffnung!

6.

Was geschieht? fällt das Meer?
Nein, mein Land wächst!
Eine neue Gluth hebt es empor!

7.

Mein Jenseits-Glück!
Was heut mir Glück ist,
wirft Schatten in seinem Lichte.

8.

Diese heitere Tiefe!
Was Stern sonst hiess,
zum Flecken wurde es.

9.

Ihr steifen Weisen,
mir ward Alles Spiel.

10.

Brause, Wind, brause!
Nimm alles Behagen von mir!

11.

Damit begann ich:
ich verlernte das Mitgefühl mit mir!

12.

Trümmer von Sternen:
aus diesen Trümmern baute ich eine Welt.

13.

Nicht, dass du Götzen umwarfst:
dass du den Götzendiener in dir umwarfst,
das war dein Muth.

14.

Da stehn sie da,
die schweren granitnen Katzen,
die Werthe aus Urzeiten:
wehe, wie willst du die umwerfen?
. . . . . .
Kratzkatzen
mit gebundenen Pfoten,
da sitzen sie
und blicken Gift.

15.

An dieser steinernen Schönheit
kühlt sich mein heisses Herz.

16.

Wahrheiten, die noch kein Lächeln
vergüldet hat,
grüne herbe ungeduldige Wahrheiten
sitzen um mich herum.
. . . . . .
Wahrheiten für unsere Füsse!
Wahrheiten, nach denen sich tanzen lässt!

17.

Ein Blitz wurde meine Weisheit;
mit diamantenem Schwerte durchhieb sie mir jede Finsterniss!

18.

Dieses höchste Hinderniss,
den Gedanken der Gedanken,
wer schuf ihn sich?
Das Leben selber schuf sich
sein höchstes Hinderniss:
über seinen Gedanken selber springt es nunmehr hinweg.
. . . . . .
An diesem Gedanken
ziehe ich alle Zukunft.

19.

Ein Gedanke,
jetzt noch heiss-flüssig, Lava:
aber jede Lava baut
um sich selbst eine Burg,
jeder Gedanke erdrückt
sich zuletzt mit „Gesetzen".

20.

So ist's jetzt mein Wille:
und seit das mein Wille ist,
geht Alles mir auch nach Wunsche —
dies war meine letzte Klugheit:
ich wollte Das, was ich muss:
damit zwang ich mir jedes „Muss“ . . .
seitdem giebt es für mich kein „Muss“ . .

21.

Rathe, Räthselfreund,
wo weilt jetzt meine Tugend?
Sie lief mir davon,
sie fürchtete die Arglist
meiner Angeln und Netze.

22.

Ein Wolf selbst zeugte für mich
und sprach: „du heulst besser noch als wir Wölfe“.

23.

Täuschen —
das ist im Kriege Alles.
Die Haut des Fuchses:
sie ist mein heimliches Panzerhemd.

24.

Wo Gefahr ist,
da bin ich daheim,
da wachse ich aus der Erde.

25.

Nach neuen Schätzen wühlen wir,
wir neuen Unterirdischen:
gottlos schien es den Alten einst,
nach Schätzen aufzustören der Erde Eingeweide;
von Neuem giebt es solche Gottlosigkeit:
hört ihr nicht aller Tiefen Bauchgrimmen-Gepolter?

26.

Die Sphinx.

Hier sitzest du, unerbittlich
wie meine Neubegier,
die mich zu dir zwang:
wohlan, Sphinx,
ich bin ein Fragender, gleich dir;
dieser Abgrund ist uns gemeinsam —
es wäre möglich, dass wir mit Einem Munde redeten!

27.

Ich bin Einer, dem man Schwüre schwört:
schwört mir dies!

28.

Nach Liebe suchen — und immer die Larven,
die verfluchten Larven finden und zerbrechen müssen!

29.

Liebe ich euch?
So liebt der Reiter sein Pferd:
es trägt ihn zu seinem Ziele.

30.

Sein Mitleid ist hart,
sein Liebesdruck zerdrückt:
gebt einem Riesen nicht die Hand!

31.

Ihr fürchtet mich?
Ihr fürchtet den gespannten Bogen?
Wehe, es könnte einer seinen Pfeil darauf legen!

32.

„Neue Nächte hülltest du um dich,
neue Wüsten erfand dein Löwenfuss.“

33.

Ich bin nur ein Worte-macher:
was liegt an Worten!
Was liegt an mir!

34.

Ach, meine Freunde:
wohin ist, was man „gut“ hiess!
Wohin sind alle „Guten“!
Wohin, wohin ist die Unschuld aller dieser Lügen!
. . . . . .
Alles heisse ich gut,
Laub und Gras, Glück, Segen und Regen.

35.

Nicht an seinen Sünden und grossen Thorheiten:
an seiner Vollkommenheit litt ich, als ich
am meisten am Menschen litt.

36.

„Der Mensch ist böse“,
so sprachen noch alle Weisesten —
mir zum Troste.

37.

Und nur wenn ich mir selbst zur Last bin,
fallt ihr mir schwer!

38.

Zu bald schon
lache ich wieder:
ein Feind hat
wenig bei mir gutzumachen.

39.

Leutselig (bin ich) gegen Mensch und Zufall,
leutselig mit Jedermann, auch mit Gräsern noch:
ein Sonnenfleck an winterlichen Hängen . . . .
feucht vor Zärtlichkeit,
ein Thauwind verschneiten Seelen;
. . . . . .
Hochmüthig gegen kleine
Vortheile: wo ich der Krämer
lange Finger sehe,
da gelüstet's mich sofort,
den Kürzern zu ziehn —
so will's mein spröder Geschmack von mir.

40.

Ein fremder Athem haucht und faucht mich an:
bin ich ein Spiegel, der drob trübe wird?

41.

Kleine Leute,
zutraulich, offenherzig,
aber niedere Thüren:
nur Niedriges tritt durch sie ein.

. . . . . .

Wie komme ich durch das Stadtthor? —
Ich verlernte es, unter Zwergen zu leben!

42.

Meine Weisheit that der Sonne gleich:
ich wollte ihnen Licht sein,
aber ich habe sie geblendet;
die Sonne meiner Weisheit stach
diesen Fledermäusen
die Augen aus . . .

43.

„Schwärzres und Schlimmres schautest du als irgend ein Seher:
durch die Wollust der Hölle ist noch kein Weiser gegangen.“

44.

Zurück! Ihr folgt mir zu nah auf dem Fusse!
Zurück, dass meine Wahrheit euch nicht den Kopf zertrete!

45.

„Zur Hölle geht, wer deine Wege geht!“ —
Wohlan! Zu meiner Hölle
will ich den Weg mir mit guten Sprüchen pflastern.

46.

Euer Gott, sagt ihr mir,
ist ein Gott der Liebe?
Der Gewissensbiss
ist ein Gottesbiss,
ein Biss aus Liebe?

47.

Der Affe seines Gottes —
willst du nur der Affe deines Gottes sein?

48.

Sie kauen Kiesel,
sie liegen auf dem Bauche
vor kleinen runden Sachen;
sie beten Alles an, was nicht umfällt, —
diese letzten Gottesdiener,
(die Wirklichkeits-)Gläubigen!

49.

Ohne Weiber, schlecht genährt
und ihren Nabel beschauend,
— des Schmutzes Bilder,
Übelriechende!
Also erfanden sie sich die Wollust Gottes.

50.

Sie haben ihren Gott aus Nichts geschaffen:
was Wunder: nun ward er ihnen zu nichte.

51.

Ihr höheren Menschen, es gab schon
denkendere Zeiten, zerdachtere Zeiten,
als unser Heut und Gestern ist.

52.

Diese Zeit ist wie ein krankes Weib —
lasst sie nur schreien, rasen, schimpfen
und Tisch und Teller zerbrechen! . . .

53.

Ihr Verzweifelnden! Wie viel Muth
macht ihr denen, die euch zuschauen!

54.

Steigt ihr?
Ist es wahr, dass ihr steigt,
ihr höheren Menschen?
Werdet ihr nicht, verzeiht,
dem Balle gleich
in die Höhe gedrückt
— durch euer Niedrigstes? . . .
flieht ihr nicht vor euch, ihr Steigenden? . .

55.

Ach, dass du glaubtest
verachten zu müssen,
wo du nur verzichtetest!

56.

Und alle Männer sagen diesen Kehrreim:
Nein! Nein! Dreimal Nein!
Was Himmel-Bimmel-bam-bam!
Wir wollen nicht in's Himmelreich —
das Erdenreich soll unser sein!

57.

Der Wille erlöst.
Wer nichts zu thun hat,
dem macht ein Nichts zu schaffen.

58.

Du hältst es nicht mehr aus,
dein herrisches Schicksal?
Liebe es, es bleibt dir keine Wahl!

59.

Dies allein erlöst von allem Leiden
(— wähle nun!):
der schnelle Tod
oder die lange Liebe.

60.

Seines Todes ist man gewiss:
warum wollte man nicht heiter sein?

61.

Den schlimmsten Einwand
ich verbarg ihn euch — das Leben ward langweilig:
werft es weg, damit es euch wieder schmackhaft wird!

62.

Einsame Tage,
ihr wollt auf tapferen Füssen gehn!

63.

Die Einsamkeit
pflanzt nicht: sie reift . . .
Und dazu noch musst du die Sonne zur Freundin haben.

64.

Du musst wieder in's Gedränge:
im Gedränge wird man glatt und hart.
Die Einsamkeit mürbt,
die Einsamkeit verdirbt . . . .

65.

Wenn den Einsamen
die grosse Furcht anfällt,
wenn er läuft und läuft
und weiss selber nicht wohin?
wenn Stürme hinter ihm brüllen,
wenn der Blitz gegen ihn zeugt,
wenn seine Höhle mit Gespenstern
ihn fürchten macht. . . .

66.

Wetterwolken — was liegt an euch?
für uns, die freien, luftigen, lustigen Geister!

67.

Wirf dein Schweres in die Tiefe!
Mensch, vergiss! Mensch, vergiss!
Göttlich ist des Vergessens Kunst!
Willst du fliegen,
willst du in Höhen heimisch sein:
wirf dein Schwerstes in das Meer!
Hier ist das Meer, wirf dich in's Meer!
Göttlich ist des Vergessens Kunst!

68.

Bist du so neugierig?
Kannst du um die Ecke sehn?
Man muss, um das zu sehn,
Augen auch hinter dem Kopfe haben!

69.

Sieh hinaus! sieh nicht zurück!
Man geht zu Grunde,
wenn man immer zu den Gründen geht.

70.

Den Verwegnen
hüte dich zu warnen!
Um der Warnung willen
läuft er in jeden Abgrund noch.

71

Was warf er sich aus seiner Höhe?
was verführte ihn?
Das Mitleiden mit allem Niedrigen verführte ihn:
nun liegt er da, zerbrochen, unnütz, kalt —

72.

Wohin er gieng? wer weiss es?
Aber gewiss ist, dass er untergieng.
Ein Stern erlosch im öden Raum:
öde ward der Raum . . .

73.

Was man nicht hat,
aber nöthig hat,
das soll man sich nehmen;
so nahm ich mir das gute Gewissen.

74.

Wer wäre das, der Recht dir geben könnte?
So nimm dir Recht!

75.

Ihr Wellen!
ihr Wunderlichen! ihr zürnt gegen mich?
ihr rauscht zornig auf?
Mit meinem Ruder schlage ich
eurer Thorheit auf den Kopf.
Diesen Nachen —
ihr selber tragt ihn noch zur Unsterblichkeit!

76.

Was um euch wohnt,
das wohnt sich bald euch ein:
Gewöhnung wird daraus.
Wo lang du sitzest,
da wachsen Sitten.

77.

Als keine neue Stimme mehr redete,
machtet ihr aus alten Worten
ein Gesetz:
wo Leben erstarrt, thürmt sich das Gesetz.

78.

Dergleichen mag nicht widerlegbar sein:
wäre es schon deshalb wahr?
Oh, ihr Unschuldigen!

79.

Bist du stark?
stark als Esel? stark als Gott?
Bist du stolz?
stolz genug, dass du deiner Eitelkeit
dich nicht zu schämen weisst?

80.

Hüte dich,
sei nicht der Paukenschläger
deines Schicksals!
Geh aus dem Weg
allen Bumbums des Ruhmes!
. . . . . .
nicht zu früh erkannt:
Einer, der seinen Ruf aufgespart hat.

81.

Willst du in Dornen greifen?
Schwer büssen's deine Finger.
Greife nach einem Dolch!

82.

Bist du zerbrechlich?
So hüte dich vor Kindshänden!
Das Kind kann nicht leben,
wenn es Nichts zerbricht . . .

83.

Schone, was solch zarte Haut hat!
Was willst du Flaum
von solchen Dingen schaben?

84.

Deine grossen Gedanken,
die aus dem Herzen kommen,
und alle deine kleinen
— sie kommen aus dem Kopfe —
sind sie nicht alle schlecht gedacht?

85.

Sei eine Platte von Gold —
so werden sich die Dinge auf dir
in goldener Schrift einzeichnen.

86.

Rechtschaffen steht er da,
mit mehr Sinn für das Rechte
in seiner linksten Zehe,
als mir im ganzen Kopfe sitzt:
ein Tugend-Unthier,
weissbemäntelt.

87.

Schon ahmt er sich selber nach,
schon ward er müde,
schon sucht er die Wege, die er gieng —
und jüngst noch liebte er alles Unbegangne!
. . . . . .
heimlich verbrannt,
nicht für seinen Glauben,
vielmehr dass er zu keinem Glauben
den Muth mehr fand.

88.

Wie sicher ist dem Unsteten auch
ein Gefängniss!
Wie ruhig schlafen die Seelen
eingefangner Verbrecher!
Am Gewissen leiden nur
Gewissenhafte!

89.

Zu lange sass er im Käfig,
dieser Entlaufne!
Zu lange fürchtete er einen
Stockmeister!
Furchtsam geht er nun seines Wegs:
Alles macht ihn stolpern,
der Schatten eines Stocks schon macht ihn stolpern.

90.

Ihr Rauchkammern und verdumpften Stuben,
ihr Käfige und engen Herzen,
wie wolltet ihr freien Geistes sein!

91.

Was hilft's! Sein Herz
ist eng und all sein Geist
ist in diesen engen Käfig
eingefangen, eingeklemmt.

92.

Enge Seelen,
Krämerseelen!
Wenn das Geld in den Kasten springt,
springt die Seele immer mit hinein!

93.

Die Sträflinge des Reichthums,
deren Gedanken kalt wie Ketten klirren,
— sie erfanden sich die heiligste Langeweile
und die Begierde nach Mond- und Werkeltagen.

94.

Bei bedecktem Himmel,
wenn man Pfeile und tödtende Gedanken
nach seinen Feinden schiesst,
da verleumdeten sie den Glücklichen.
. . . . . .
Mein Glück macht ihnen Wehe:
diesen Neidbolden ward mein Glück zum Schatten;
sie frösteln bei sich: blicken grün dazu —

95.

Sie lieben ach! und werden nicht geliebt,
sie zerfleischen sich selber,
weil Niemand sie umarmen will.
. . . . . .
Sie verlernten Fleisch essen,
mit Weiblein spielen,
— sie härmten sich über die Maassen.

96.

Seid ihr Weiber,
dass ihr an Dem, was ihr liebt,
leiden wollt?

97.

Milch fliesst
in ihrer Seele; aber wehe!
ihr Geist ist molkicht.

98.

Ihre Kälte
macht meine Erinnrung erstarren?
Habe ich je dies Herz
an mir glühn und klopfen gefühlt?

99.

Sie sind kalt, diese Gelehrten!
Dass ein Blitz in ihre Speise schlüge
und ihre Mäuler lernten Feuer fressen!

100.

Ihr Sinn ist ein Widersinn,
ihr Witz ist ein Doch- und Aber-Witz.

101.

Eure falsche Liebe
zum Vergangnen,
eine Todtengräberliebe —
sie ist ein Raub am Leben:
ihr stehlt sie der Zukunft ab.
. . . . . .
Ein Gelehrter alter Dinge:
ein Todtengräber-Handwerk,
ein Leben zwischen Särgen und Sägespähnen!

102.

Oh diese Dichter!
Hengste sind unter ihnen,
die auf eine keusche Weise wiehern.

103.

Der Dichter, der lügen kann
wissentlich, willentlich,
der kann allein Wahrheit reden.

104.

Unsre Jagd nach der Wahrheit —
ist sie eine Jagd nach Glück?

105.

Die Wahrheit —
ein Weib, nichts Besseres:
arglistig in ihrer Scham:
was sie am liebsten möchte,
sie will's nicht wissen,
sie hält die Finger vor . . . .
Wem giebt sie nach? Der Gewalt allein! —
So braucht Gewalt,
seid hart, ihr Weisesten!
Ihr müsst sie zwingen,
die verschämte Wahrheit . . . .
Zu ihrer Seligkeit
braucht's des Zwanges —
— sie ist ein Weib, nichts Besseres.

106.

Wir dachten übel von einander? . .
Wir waren uns zu fern.
Aber nun, in dieser kleinsten Hütte,
angepflockt an Ein Schicksal,
wie sollten wir noch uns feind sein?
Man muss sich schon lieben,
wenn man sich nicht entlaufen kann.

107.

„Liebe den Feind,
lass dich rauben von dem Räuber“:
das Weib hört's und — thut's.

108.

Wem ziemt die Schönheit?
Dem Manne nicht:
den Mann versteckt die Schönheit, —
aber wenig taugt ein versteckter Mann.
Tritt frei herfür —

109.

Der schönste Leib — ein Schleier nur,
In den sich schamhaft — Schönres hüllt.

110.

Ein vornehmes Auge
mit Sammtvorhängen:
selten hell, —
es ehrt den, dem es sich offen zeigt.

111.

Langsame Augen,
welche selten lieben:
aber wenn sie lieben, blitzt es herauf
wie aus Goldschächten,
wo ein Drache am Hort der Liebe wacht . . .

112.

(Der Widerspänstige —)
schlecht mit sich selber
verheirathet, unfriedlich,
sein eigener Hausdrache.

113.

Schon wird er unwirsch;
zackicht reckt
er den Ellenbogen;
seine Stimme versauert sich,
sein Auge blickt Grünspan.

114.

Der Himmel steht in Flammen,
das Meer fletscht die Zähne
gegen dich — das Meer
speit nach uns!

115.

So spricht jeder Feldherr:
„Gieb weder dem Sieger
noch dem Besiegten Ruhe!“
. . . . . .
ein Reisender in Waffen,
ungeduldig,
dass Jemand ihn aufhalten könnte.

116.

„Auch der Rauch ist zu etwas nütz“,
so spricht der Beduine, ich spreche es mit:
du Rauch, kündest du nicht
Dem, der unterwegs ist,
die Nähe eines gastfreundlichen Herds?
. . . . . .
ein müder Wanderer —
den mit hartem Gebell
ein Hund empfängt.

117.

Das sind Krebse, mit denen habe ich kein Mitgefühl:
greifst du sie, so kneipen sie;
lässt du sie, geht's rückwärts.

118.

Ein glitzernder tanzender Bach, den
ein krummes Bett
von Felsen einfieng:
was macht ihn wieder frei?
Zwischen schwarzen Steinen
glänzt und zuckt seine Ungeduld.

119.

Krumm gehn grosse Menschen und Ströme,
krumm, aber zu ihrem Ziele:
das ist ihr bester Muth,
sie fürchten sich vor krummen Wegen nicht.

120.

Jenseits des Nordens, des Eises, des Heute,
jenseits des Todes,
abseits:
unser Leben, unser Glück!
Weder zu Lande,
noch zu Wasser
kannst du den Weg
zu den Hyperboreern finden:
von uns wahrsagte so ein weiser Mund.

121.

Willst du sie fangen?
Rede ihnen zu
als verirrten Schafen:
„Euren Weg, oh euren Weg,
ihr habt ihn verloren!“
Sie folgen Jedem nach,
der so ihnen schmeichelt.
„Wie? hatten wir einen Weg?“ —
reden sie zu sich heimlich:
„es scheint wirklich, wir haben einen Weg!“

122.

Nacht ist's: wieder über den Dächern
wandelt des Mondes feistes Antlitz.
Er, der eifersüchtigste aller Kater,
allen Liebenden blickt er eifersüchtig,
dieser blasse, fette „Mann im Monde“.
Lüstern schleicht er um alle dunklen Ecken,
lehnt breit sich in halbverschlossene Fenster,
einem lüsternen, fetten Mönche gleich
geht frech er Nachts auf verbotnen Wegen.

Der Einsamste.

Nun, da der Tag
des Tages müde ward, und aller Sehnsucht Bäche
von Neuem Trost plätschern,
auch alle Himmel, aufgehängt in Gold-Spinnnetzen,
zu jedem Müden sprechen: „ruhe nun!“ —
was ruhst du nicht, du dunkles Herz,
was stachelt dich zu fusswunder Flucht . . . .
wess harrest du?

Fleiss und Genie.

Dem Fleissigen neid' ich seinen Fleiss:
goldhell und gleich fliesst ihm der Tag herauf,
goldhell und gleich zurück,
hinab in's dunkle Meer, —
und um sein Lager blüht
Vergessen, gliederlösendes.

Das Honig-Opfer.

Bringt Honig mir, eis-frischen Waben-Honig!
Mit Honig opfr' ich Allem, was da schenkt,
was gönnt, was gütig ist —: erhebt die Herzen!

Das eherne Schweigen.

Fünf Ohren — und kein Ton darin!
Die Welt ward stumm . . .

Ich horchte mit dem Ohr meiner Neugierde:
fünf Mal warf ich die Angel über mich,
fünf Mal zog ich keinen Fisch herauf. —
Ich fragte, — keine Antwort lief mir in's Netz . . .

Ich horchte mit dem Ohr meiner Liebe —

Dionysos-Dithyramben.

(1888.)

Dies sind die Lieder Zarathustra's, welche er sich selber zusang,
dass er seine letzte Einsamkeit ertrüge.

Nur Narr! Nur Dichter!

Bei abgehellter Luft,
wenn schon des Thau's Tröstung
zur Erde niederquillt,
unsichtbar, auch ungehört
— denn zartes Schuhwerk trägt
der Tröster Thau gleich allen Trostmilden —
gedenkst du da, gedenkst du, heisses Herz,
wie einst du durstetest,
nach himmlischen Thränen und Thaugeträufel
versengt und müde durstetest,
dieweil auf gelben Graspfaden
boshaft abendliche Sonnenblicke
durch schwarze Bäume um dich liefen,
blendende Sonnen-Gluthblicke, schadenfrohe.

„Der Wahrheit Freier — du? so höhnten sie —
nein! nur ein Dichter!
ein Thier, ein listiges, raubendes, schleichendes,
das lügen muss,
das wissentlich, willentlich lügen muss,
nach Beute lüstern,
bunt verlarvt,
sich selbst zur Larve,
sich selbst zur Beute,
das — der Wahrheit Freier? . . .

Nur Narr! nur Dichter!
Nur Buntes redend,
aus Narrenlarven bunt herausredend,
herumsteigend auf lügnerischen Wortbrücken,
auf Lügen-Regenbogen
zwischen falschen Himmeln
herumschweifend, herumschleichend —
nur Narr! nur Dichter! . . .

Das — der Wahrheit Freier? . . .
Nicht still, starr, glatt, kalt,
zum Bilde worden,
zur Gottes-Säule,
nicht aufgestellt vor Tempeln,
eines Gottes Thürwart:
nein! feindselig solchen Tugend-Standbildern,
in jeder Wildniss heimischer als in Tempeln,
voll Katzen-Muthwillens
durch jedes Fenster springend
husch! in jeden Zufall,
jedem Urwalde zuschnüffelnd,
dass du in Urwäldern
unter buntzottigen Raubthieren
sündlich gesund und schön und bunt liefest,
mit lüsternen Lefzen,
selig-höhnisch, selig-höllisch, selig-blutgierig,
raubend, schleichend, lügend liefest . . .

Oder dem Adler gleich, der lange,
lange starr in Abgründe blickt,
in seine Abgründe . . .
— oh wie sie sich hier hinab,
hinunter, hinein,
in immer tiefere Tiefen ringeln! —

Dann,
plötzlich,
geraden Flugs,
gezückten Zugs
auf Lämmer stossen,
jach hinab, heisshungrig,
nach Lämmern lüstern,
gram allen Lamms-Seelen,
grimmig gram Allem, was blickt
tugendhaft, schafmässig, krauswollig,
dumm, mit Lammsmilch-Wohlwollen . . .

Also
adlerhaft, pantherhaft
sind des Dichters Sehnsüchte,
sind deine Sehnsüchte unter tausend Larven,
du Narr! du Dichter! . . .

Der du den Menschen schautest
so Gott als Schaf —,
den Gott zerreissen im Menschen
wie das Schaf im Menschen
und zerreissend lachen —

das, das ist deine Seligkeit,
eines Panthers und Adlers Seligkeit,
eines Dichters und Narren Seligkeit!“ . . .

Bei abgehellter Luft,
wenn schon des Monds Sichel
grün zwischen Purpurröthen
und neidisch hinschleicht,
— dem Tage feind,
mit jedem Schritte heimlich

an Rosen-Hängematten
hinsichelnd, bis sie sinken,
nachtabwärts blass hinabsinken:

so sank ich selber einstmals
aus meinem Wahrheits-Wahnsinne,
aus meinen Tages-Sehnsüchten,
des Tages müde, krank vom Lichte,
— sank abwärts, abendwärts, schattenwärts,
von Einer Wahrheit
verbrannt und durstig
— gedenkst du noch, gedenkst du, heisses Herz,
wie da du durstetest? —
dass ich verbannt sei
von aller Wahrheit!
Nur Narr! Nur Dichter! . . .

Unter Töchtern der Wüste.

1

„Gehe nicht davon! sagte da der Wanderer, der sich den Schatten Zarathustra's nannte, bleibe bei uns, — es möchte sonst uns die alte dumpfe Trübsal wieder anfallen.

Schon gab uns jener alte Zauberer von seinem Schlimmsten zum Besten, und siehe doch, der gute fromme Papst da hat Thränen in den Augen und sich ganz wieder auf's Meer der Schwermuth eingeschifft.

Diese Könige da mögen wohl vor uns noch gute Miene machen: hätten sie aber keine Zeugen, ich wette, auch bei ihnen fienge das böse Spiel wieder an,

— das böse Spiel der ziehenden Wolken, der feuchten Schwermuth, der verhängten Himmel, der gestohlenen Sonnen, der heulenden Herbst-Winde,

— das böse Spiel unsres Heulens und Nothschreiens: bleibe bei uns, Zarathustra! Hier ist viel verborgenes Elend, das reden will, viel Abend, viel Wolke, viel dumpfe Luft!

Du nährtest uns mit starker Mannskost und kräftigen Sprüchen: lass es nicht zu, dass uns zum Nachtisch die weichlichen weiblichen Geister wieder anfallen!

Du allein machst die Luft um dich herum stark und klar! Fand ich je auf Erden so gute Luft als bei dir in deiner Höhle?

Vielerlei Länder sah ich doch, meine Nase lernte vielerlei Luft prüfen und abschätzen: aber bei dir schmecken meine Nüstern ihre grösste Lust!

Es sei denn —, es sei denn —, oh vergieb eine alte Erinnerung! Vergieb mir ein altes Nachtisch-Lied, das ich einst unter Töchtern der Wüste dichtete.

Bei denen nämlich gab es gleich gute helle morgenländische Luft; dort war ich am fernsten vom wolkigen feuchten schwermüthigen Alt-Europa!

Damals liebte ich solcherlei Morgenland-Mädchen und andres blaues Himmelreich, über dem keine Wolken und keine Gedanken hängen.

Ihr glaubt es nicht, wie artig sie dasassen, wenn sie nicht tanzten, tief, aber ohne Gedanken, wie kleine Geheimnisse, wie bebänderte Räthsel, wie Nachtisch-Nüsse —

bunt und fremd fürwahr! aber ohne Wolken: Räthsel, die sich rathen lassen: solchen Mädchen zu Liebe erdachte ich damals einen Nachtisch-Psalm.“

Also sprach der Wanderer, der sich den Schatten Zarathustra's nannte; und ehe jemand ihm antwortete, hatte er schon die Harfe des alten Zauberers ergriffen, die Beine gekreuzt und blickte gelassen und weise um sich: — mit den Nüstern aber zog er langsam und fragend die Luft ein, wie einer, der in neuen Ländern eine neue Luft kostet. Endlich hob er mit einer Art Gebrüll zu singen an.

2.

Die Wüste wächst: weh dem, der Wüsten birgt...

3.

Ha!
Feierlich!
ein würdiger Anfang!
afrikanisch feierlich!
eines Löwen würdig
oder eines moralischen Brüllaffen . . .
— aber nichts für euch,
ihr allerliebsten Freundinnen,
zu deren Füssen mir,
einem Europäer unter Palmen,
zu sitzen vergönnt ist. Sela.

Wunderbar wahrlich!
Da sitze ich nun,
der Wüste nahe und bereits
so ferne wieder der Wüste,
auch in Nichts noch verwüstet:
nämlich hinabgeschluckt
von dieser kleinen Oasis
— sie sperrte gerade gähnend
ihr liebliches Maul auf,
das wohlriechendste aller Mäulchen:
da fiel ich hinein,
hinab, hindurch — unter euch,
ihr allerliebsten Freundinnen! Sela.

Heil, Heil jenem Walfische,
wenn er also es seinem Gaste
wohlsein liess! — ihr versteht
meine gelehrte Anspielung? . . .
Heil seinem Bauche,
wenn es also
ein so lieblicher Oasis-Bauch war,

gleich diesem: was ich aber in Zweifel ziehe.
Dafür komme ich aus Europa,
das zweifelsüchtiger ist als alle Eheweibchen.
Möge Gott es bessern!
Amen.

Da sitze ich nun,
in dieser kleinsten Oasis,
einer Dattel gleich,
braun, durchsüsst, goldschwürig,
lüstern nach einem runden Mädchen-Maule,
mehr aber noch nach mädchenhaften
eiskalten schneeweissen schneidigen
Beisszähnen: nach denen nämlich
lechzt das Herz allen heissen Datteln. Sela.

Den genannten Südfrüchten
ähnlich, allzuähnlich
liege ich hier, von kleinen
Flügelkäfern
umtänzelt und umspielt,
insgleichen von noch kleineren
thörichteren boshafteren
Wünschen und Einfällen, —
umlagert von euch,
ihr stummen, ihr ahnungsvollen
Mädchen-Katzen
Dudu und Suleika
— umsphinxt, dass ich in Ein Wort
viel Gefühle stopfe
(— vergebe mir Gott
diese Sprachsünde! . . .)
— sitze hier, die beste Luft schnüffelnd,

Paradieses-Luft wahrlich,
lichte leichte Luft, goldgestreifte,
so gute Luft nur je
vom Monde herabfiel,
sei es aus Zufall
oder geschah es aus Übermuthe?
wie die alten Dichter erzählen.
Ich Zweifler aber ziehe es in Zweifel,
dafür komme ich
aus Europa,
das zweifelsüchtiger ist als alle Eheweibchen.
Möge Gott es bessern!
Amen.

Diese schönste Luft athmend,
mit Nüstern geschwellt gleich Bechern,
ohne Zukunft, ohne Erinnerungen,
so sitze ich hier, ihr
allerliebsten Freundinnen,
und sehe der Palme zu,
wie sie, einer Tänzerin gleich,
sich biegt und schmiegt und in der Hüfte wiegt
— man thut es mit, sieht man lange zu . . .
einer Tänzerin gleich, die, wie mir scheinen will,
zu lange schon, gefährlich lange
immer, immer nur auf Einem Beinchen stand?
— da vergass sie darob, wie mir scheinen will,
das andre Beinchen?
Vergebens wenigstens
suchte ich das vermisste
Zwillings-Kleinod
— nämlich das andre Beinchen —
in der heiligen Nähe

ihres allerliebsten, allerzierlichsten
Fächer- und Flatter- und Flitter-Röckchens.
Ja, wenn ihr mir, ihr schönen Freundinnen,
ganz glauben wollt:
sie hat es verloren . . .
Hu! Hu! Hu! Hu! Huh! . . .
Es ist dahin,
auf ewig dahin,
das andre Beinchen!
Oh schade um dies liebliche andre Beinchen!
Wo — mag es wohl weilen und verlassen trauern,
dieses einsame Beinchen?
In Furcht vielleicht vor einem
grimmen gelben blondgelockten
Löwen-Unthiere? oder gar schon
abgenagt, abgeknabbert —
erbärmlich! wehe! wehe! abgeknabbert! Sela.

Oh weint mir nicht,
weiche Herzen!
Weint mir nicht, ihr
Dattel-Herzen! Milch-Busen!
Ihr Süssholz-Herz-
Beutelchen!
Sei ein Mann, Suleika! Muth! Muth!
Weine nicht mehr,
bleiche Dudu!
— Oder sollte vielleicht
etwas Stärkendes, Herz-Stärkendes
hier am Platze sein?
ein gesalbter Spruch?
ein feierlicher Zuspruch? . . .

Ha!
Herauf, Würde!
Blase, blase wieder,
Blasebalg der Tugend!
Ha!
Noch Ein Mal brüllen,
moralisch brüllen,
als moralischer Löwe vor den Töchtern der Wüste
brüllen!
— Denn Tugend-Geheul,
ihr allerliebsten Mädchen,
ist mehr als Alles
Europäer-Inbrunst, Europäer-Heisshunger!
Und da stehe ich schon,
als Europäer,
ich kann nicht anders, Gott helfe mir!
Amen!

* * *

Die Wüste wächst: weh dem, der Wüsten birgt!
Stein knirscht an Stein, die Wüste schlingt und würgt.
Der ungeheure Tod blickt glühend braun
und kaut —, sein Leben ist sein Kaun . . .

Vergiss nicht, Mensch, den Wollust ausgeloht:
du — bist der Stein, die Wüste, bist der Tod...

Letzter Wille.

So sterben,
wie ich ihn einst sterben sah —,
den Freund, der Blitze und Blicke
göttlich in meine dunkle Jugend warf:
muthwillig und tief,
in der Schlacht ein Tänzer —,

unter Kriegern der Heiterste,
unter Siegern der Schwerste,
auf seinem Schicksal ein Schicksal stehend,
hart, nachdenklich, vordenklich —:

erzitternd darob, dass er siegte,
jauchzend darüber, dass er sterbend siegte —:

befehlend, indem er starb
— und er befahl, dass man vernichte ..

So sterben,
wie ich ihn einst sterben sah:
siegend, vernichtend ...

Zwischen Raubvögeln.

Wer hier hinabwill,
wie schnell
schluckt den die Tiefe!
— Aber du, Zarathustra,
liebst den Abgrund noch,
thust der Tanne es gleich? —

Die schlägt Wurzeln, wo
der Fels selbst schaudernd
zur Tiefe blickt —,
die zögert an Abgründen,
wo Alles rings
hinunter will:
zwischen der Ungeduld
wilden Gerölls, stürzenden Bachs
geduldig duldend, hart, schweigsam,
einsam . . .

Einsam!
Wer wagte es auch,
hier Gast zu sein,
dir Gast zu sein? . . .

Ein Raubvogel vielleicht:
der hängt sich wohl
dem standhaften Dulder

schadenfroh in's Haar,
mit irrem Gelächter,
einem Raubvogel-Gelächter . . .

Wozu so standhaft?
— höhnt er grausam:
man muss Flügel haben, wenn man
den Abgrund liebt . . .
man muss nicht hängen bleiben,
wie du, Gehängter! —

Oh Zarathustra,
grausamster Nimrod!
Jüngst Jäger noch Gottes,
das Fangnetz aller Tugend,
der Pfeil des Bösen!
Jetzt —
von dir selber erjagt,
deine eigene Beute,
in dich selber eingebohrt . . .

Jetzt —
einsam mir dir,
zwiesam im eignen Wissen,
zwischen hundert Spiegeln
vor dir selber falsch,
zwischen hundert Erinnerungen
ungewiss,
an jeder Wunde müd,
an jedem Froste kalt,
in eignen Stricken gewürgt,
Selbstkenner!
Selbsthenker!

Was bandest du dich
mit dem Strick deiner Weisheit?
Was locktest du dich
in's Paradies der alten Schlange?
Was schlichst du dich ein
in dich — in dich? . . .

Ein Kranker nun,
der an Schlangengift krank ist;
ein Gefangner nun,
der das härteste Loos zog:
im eignen Schachte
gebückt arbeitend,
in dich selber eingehöhlt,
dich selber angrabend,
unbehülflich,
steif,
ein Leichnam—,
von hundert Lasten überthürmt,
von dir überlastet,
ein Wissender!
ein Selbsterkenner!
der weise Zarathustra! . . .

Du suchtest die schwerste Last:
da fandest du dich —,
du wirfst dich nicht ab von dir . . .

Lauernd,
kauernd,
Einer, der schon nicht mehr aufrecht steht!
Du verwächst mir noch mit deinem Grabe,
verwachsener Geist!

Und jüngst noch so stolz,
auf allen Stelzen deines Stolzes!
Jüngst noch der Einsiedler ohne Gott,
der Zweisiedler mit dem Teufel,
der scharlachne Prinz jedes Übermuths! . . .

Jetzt —
zwischen zwei Nichtse
eingekrümmt,
ein Fragezeichen,
ein müdes Räthsel —
ein Räthsel für Raubvögel . . .

— sie werden dich schon „lösen“,
sie hungern schon nach deiner „Lösung“,
sie flattern schon um dich, ihr Räthsel,
um dich, Gehenkter! . . .
Oh Zarathustra! . . .
Selbstkenner! . . .
Selbsthenker! . . .

Das Feuerzeichen.

Hier, wo zwischen Meeren die Insel wuchs,
ein Opferstein jäh hinaufgethürmt,
hier zündet sich unter schwarzem Himmel
Zarathustra seine Höhenfeuer an, —
Feuerzeichen für verschlagne Schiffer,
Fragezeichen für Solche, die Antwort haben . . .

Diese Flamme mit weissgrauem Bauche
— in kalte Fernen züngelt ihre Gier,
nach immer reineren Höhn biegt sie den Hals —
eine Schlange gerad aufgerichtet vor Ungeduld:
dieses Zeichen stellte ich vor mich hin.

Meine Seele selber ist diese Flamme:
unersättlich nach neuen Fernen
lodert aufwärts, aufwärts ihre stille Gluth.
Was floh Zarathustra vor Thier und Menschen?
Was entlief er jäh allem festen Lande?
Sechs Einsamkeiten kennt er schon —,
aber das Meer selbst war nicht genug ihm einsam,
die Insel liess ihn steigen, auf dem Berg wurde
er zur Flamme,
nach einer siebenten Einsamkeit
wirft er suchend jetzt die Angel über sein Haupt.

Verschlagne Schiffer! Trümmer alter Sterne!
Ihr Meere der Zukunft! Unausgeforschte Himmel!
nach allem Einsamen werfe ich jetzt die Angel:
gebt Antwort auf die Ungeduld der Flamme,
fangt mir, dem Fischer auf hohen Bergen,
meine siebente letzte Einsamkeit! — —

Die Sonne sinkt.

1.

Nicht lange durstest du noch,
verbranntes Herz!
Verheissung ist in der Luft,
aus unbekannten Mündern bläst mich's an,
— die grosse Kühle kommt . . .

Meine Sonne stand heiss über mir im Mittage:
seid mir gegrüsst, dass ihr kommt,
ihr plötzlichen Winde,
ihr kühlen Geister des Nachmittags!

Die Luft geht fremd und rein.
Schielt nicht mit schiefem
Verführerblick
die Nacht mich an? . . .
Bleib stark, mein tapfres Herz!
Frag nicht: warum? —

2.

Tag meines Lebens!
die Sonne sinkt.
Schon steht die glatte
Fluth vergüldet.

Warm athmet der Fels:
schlief wohl zu Mittag
das Glück auf ihm seinen Mittagsschlaf?
In grünen Lichtern
spielt Glück noch der braune Abgrund herauf.

Tag meines Lebens!
gen Abend geht's.
Schon glüht dein Auge
halbgebrochen,
schon quillt deines Thau's
Thränengeträufel,
schon läuft still über weisse Meere
deiner Liebe Purpur,
deine letzte zögernde Seligkeit . . .

3.

Heiterkeit, güldene, komm!
Du des Todes
heimlichster süssester Vorgenuss!
— Lief ich zu rasch meines Wegs?
Jetzt erst, wo der Fuss müde ward,
holt dein Blick mich noch ein,
holt dein Glück mich noch ein.

Rings nur Welle und Spiel.
Was je schwer war,
sank in blaue Vergessenheit,
müssig steht nun mein Kahn.
Sturm und Fahrt — wie verlernt' er das!
Wunsch und Hoffen ertrank,
glatt liegt Seele und Meer.

Siebente Einsamkeit!
Nie empfand ich
näher mir süsse Sicherheit,
wärmer der Sonne Blick.
— Glüht nicht das Eis meiner Gipfel noch?
Silbern, leicht, ein Fisch
schwimmt nun mein Nachen hinaus . . .

Klage der Ariadne.

Wer wärmt mich, wer liebt mich noch?
Gebt heisse Hände!
gebt Herzens-Kohlenbecken!
Hingestreckt, schaudernd,
Halbtodtem gleich, dem man die Füsse wärmt,
geschüttelt ach! von unbekannten Fiebern,
zitternd vor spitzen eisigen Frostpfeilen,
von dir gejagt, Gedanke!
Unnennbarer! Verhüllter! Entsetzlicher!
Du Jäger hinter Wolken!
Darniedergeblitzt von dir,
du höhnisch Auge, das mich aus Dunklem anblickt!
So liege ich,
biege mich, winde mich, gequält
von allen ewigen Martern,
getroffen
von dir, grausamster Jäger,
du unbekannter — Gott . . .

Triff tiefer!
Triff Ein Mal noch!
Zerstich, zerbrich dies Herz!
Was soll dies Martern
mit zähnestumpfen Pfeilen?
Was blickst du wieder,
der Menschen-Qual nicht müde,

mit schadenfrohen Götter-Blitz-Augen?
Nicht tödten willst du,
nur martern, martern?
Wozu — mich martern,
du schadenfroher unbekannter Gott?

Haha!
du schleichst heran
bei solcher Mitternacht? . . .
Was willst du?
Sprich!
Du drängst mich, drückst mich,
Ha! schon viel zu nahe!
Du hörst mich athmen,
du behorchst mein Herz,
du Eifersüchtiger!
— worauf doch eifersüchtig?
Weg! Weg!
wozu die Leiter?
willst du hinein,
in's Herz, einsteigen,
in meine heimlichsten
Gedanken einsteigen?
Schamloser! Unbekannter! Dieb!
Was willst du dir erstehlen?
Was willst du dir erhorchen?
Was willst du dir erfoltern,
du Folterer!
du — Henker-Gott!
Oder soll ich, dem Hunde gleich,
vor dir mich wälzen?
Hingebend, begeistert ausser mir
dir Liebe — zuwedeln?

Umsonst!
Stich weiter!
Grausamster Stachel!
Kein Hund — dein Wild nur bin ich,
grausamster Jäger!
deine stolzeste Gefangne,
du Räuber hinter Wolken . . .
Sprich endlich!
Du Blitz-Verhüllter! Unbekannter! sprich!
Was willst du, Wegelagerer, von — mir? . . .

Wie?
Lösegeld?
Was willst du Lösegelds?
Verlange viel — das räth mein Stolz!
und rede kurz — das räth mein andrer Stolz!

Haha!
Mich — willst du? mich?
mich — ganz? . . .

Haha!
Und marterst mich, Narr, der du bist,
zermarterst meinen Stolz?
Gieb Liebe mir — wer wärmt mich noch?
wer liebt mich noch?
gieb heisse Hände,
gieb Herzens-Kohlenbecken,
gieb mir, der Einsamsten,
die Eis, ach! siebenfaches Eis
nach Feinden selber,
nach Feinden schmachten lehrt,
gieb, ja ergieb,

grausamster Feind,
mir — dich! . .
Davon!
Da floh er selber,
mein einziger Genoss,
mein grosser Feind,
mein Unbekannter,
mein Henker-Gott! . . .

Nein!
komm zurück!
Mit allen deinen Martern!
All meine Thränen laufen
zu dir den Lauf
und meine letzte Herzensflamme
dir glüht sie auf.
Oh komm zurück,
mein unbekannter Gott! mein Schmerz!
mein letztes Glück! . . .

Ein Blitz. Dionysos wird in smaragdener Schönheit sichtbar.

Dionysos:

Sei klug, Ariadne! . . .
Du hast kleine Ohren, du hast meine Ohren:
steck ein kluges Wort hinein! —
Muss man sich nicht erst hassen, wenn man
sich lieben soll? . . .
Ich bin dein Labyrinth . . .

Ruhm und Ewigkeit.

1.

Wie lange sitzest du schon
auf deinem Missgeschick?
Gieb Acht! du brütest mir noch
ein Ei,
ein Basilisken-Ei
aus deinem langen Jammer aus.

Was schleicht Zarathustra entlang dem Berge? —

Misstrauisch, geschwürig, düster,
ein langer Lauerer —,
aber plötzlich, ein Blitz,
hell, furchtbar, ein Schlag
gen Himmel aus dem Abgrund:
— dem Berge selber schüttelt sich
das Eingeweide . . .

Wo Hass und Blitzstrahl
Eins ward, ein Fluch —,
auf den Bergen haust jetzt Zarathustra's Zorn,
eine Wetterwolke schleicht er seines Wegs.

Verkrieche sich, wer eine letzte Decke hat!
In's Bett mit euch, ihr Zärtlinge!
Nun rollen Donner über die Gewölbe,
nun zittert, was Gebälk und Mauer ist,
nun zucken Blitze und schwefelgelbe Wahrheiten —
Zarathustra flucht . . .

2.

Diese Münze, mit der
alle Welt bezahlt,
Ruhm —,
mit Handschuhen fasse ich diese Münze an,
mit Ekel trete ich sie unter mich.

Wer will bezahlt sein?
Die Käuflichen . . .
Wer feil steht, greift
mit fetten Händen
nach diesem Allerwelts-Blechklingklang Ruhm!

— Willst du sie kaufen?
Sie sind Alle käuflich.
Aber biete viel!
klingle mit vollem Beutel!
— du stärkst sie sonst,
du stärkst sonst ihre Tugend . . .

Sie sind Alle tugendhaft.
Ruhm und Tugend — das reimt sich.
So lange die Welt lebt,
zahlt sie Tugend-Geplapper
mit Ruhm-Geklapper —,
die Welt lebt von diesem Lärm . . .

Vor allen Tugendhaften
will ich schuldig sein,
schuldig heissen mit jeder grossen Schuld!
Vor allen Ruhms-Schalltrichtern
wird mein Ehrgeiz zum Wurm —,
unter Solchen gelüstet's mich,
der Niedrigste zu sein . . .

Diese Münze, mit der
alle Welt bezahlt,
Ruhm —,
mit Handschuhen fasse ich diese Münze an,
mit Ekel trete ich sie unter mich.

3.

Still! —
Von grossen Dingen — ich sehe Grosses! —
soll man schweigen
oder gross reden:
rede gross, meine entzückte Weisheit!

Ich sehe hinauf —
dort rollen Lichtmeere:
— oh Nacht, oh Schweigen, oh todtenstiller Lärm!...
Ich sehe ein Zeichen —,
aus fernsten Fernen
sinkt langsam funkelnd ein Sternbild gegen mich...

4.

Höchstes Gestirn des Seins!
Ewiger Bildwerke Tafel!
Du kommst zu mir? —
Was keiner erschaut hat,
deine stumme Schönheit, —
wie? sie flieht vor meinen Blicken nicht?

Schild der Nothwendigkeit!
Ewiger Bildwerke Tafel!
— aber du weisst es ja:
was alle hassen,

was allein ich liebe,
dass du ewig bist!
dass du nothwendig bist!
Meine Liebe entzündet
sich ewig nur an der Nothwendigkeit.

Schild der Nothwendigkeit!
Höchstes Gestirn des Seins!
— das kein Wunsch erreicht,
das kein Nein befleckt,
ewiges Ja des Seins,
ewig bin ich dein Ja:
denn ich liebe dich, oh Ewigkeit! — —

Von der Armut des Reichsten

Zehn Jahre dahin —,
kein Tropfen erreichte mich,
kein feuchter Wind, kein Thau der Liebe
— ein regenloses Land . . .
Nun bitte ich meine Weisheit,
nicht geizig zu werden in dieser Dürre:
ströme selber über, träufle selber Thau,
sei selber Regen der vergilbten Wildniss!

Einst hiess ich die Wolken
fortgehn von meinen Bergen, —
einst sprach ich „mehr Licht, ihr Dunklen!“
Heut locke ich sie, dass sie kommen:
macht dunkel um mich mit euren Eutern!
— ich will euch melken,
ihr Kühe der Höhe!
Milchwarme Weisheit, süssen Thau der Liebe
ströme ich über das Land.

Fort, fort, ihr Wahrheiten,
die ihr düster blickt!
Nicht will ich auf meinen Bergen
herbe ungeduldige Wahrheiten sehn.
Vom Lächeln vergüldet
nahe mir heut die Wahrheit,

von der Sonne gesüsst, von der Liebe gebräunt, —
eine reife Wahrheit breche ich allein vom Baum.

Heut strecke ich die Hand aus
nach den Locken des Zufalls,
klug genug, den Zufall
einem Kinde gleich zu führen, zu überlisten.
Heut will ich gastfreundlich sein
gegen Unwillkommnes,
gegen das Schicksal selbst will ich nicht
stachlicht sein
— Zarathustra ist kein Igel.

Meine Seele,
unersättlich mit ihrer Zunge,
an alle guten und schlimmen Dinge hat sie schon
geleckt,
in jede Tiefe tauchte sie hinab.
Aber immer gleich dem Korke,
immer schwimmt sie wieder obenauf,
sie gaukelt wie Öl über braune Meere:
dieser Seele halber heisst man mich den Glücklichen.

Wer sind mir Vater und Mutter?
Ist nicht mir Vater Prinz Überfluss
und Mutter das stille Lachen?
Erzeugte nicht dieser Beiden Ehebund
mich Räthselthier,
mich Lichtunhold,
mich Verschwender aller Weisheit Zarathustra?

Krank heute vor Zärtlichkeit,
ein Thauwind

sitzt Zarathustra wartend, wartend auf seinen
Bergen, —
im eignen Safte
süss geworden und gekocht,
unterhalb seines Gipfels,
unterhalb seines Eises,
müde und selig,
ein Schaffender an seinem siebenten Tag.

— Still!
Eine Wahrheit wandelt über mir
einer Wolke gleich, —
mit unsichtbaren Blitzen trifft sie mich.
Auf breiten langsamen Treppen
steigt ihr Glück zu mir:
komm, komm, geliebte Wahrheit!

— Still!
Meine Wahrheit ist's! —
Aus zögernden Augen,
aus sammtenen Schaudern
trifft mich ihr Blick,
lieblich, bös, ein Mädchenblick . . .
Sie errieth meines Glückes Grund,
sie errieth mich — ha! was sinnt sie aus? —
Purpurn lauert ein Drache
im Abgrunde ihres Mädchenblicks.

— Still! Meine Wahrheit redet! —

Wehe dir, Zarathustra!
Du siehst aus, wie einer,
der Gold verschluckt hat:
man wird dir noch den Bauch aufschlitzen! . . .

Zu reich bist du,
du Verderber vieler!
Zu viele machst du neidisch,
zu viele machst du arm . . .
Mir selber wirft dein Licht Schatten —,
es fröstelt mich: geh weg, du Reicher,
geh, Zarathustra, weg aus deiner Sonne! . . .

Du möchtest schenken, wegschenken deinen
Überfluss,
aber du selber bist der Überflüssigste!
Sei klug, du Reicher!
Verschenke dich selber erst, oh Zarathustra!

Zehn Jahre dahin —,
und kein Tropfen erreichte dich?
Kein feuchter Wind? kein Thau der Liebe?
Aber wer sollte dich auch lieben,
du Überreicher?
Dein Glück macht rings trocken,
macht arm an Liebe
— ein regenloses Land . . .

Niemand dankt dir mehr,
du aber dankst jedem,
der von dir nimmt:
daran erkenne ich dich,
du Überreicher,
du Ärmster aller Reichen!
Du opferst dich, dich quält dein Reichthum —,
du giebst dich ab,
du schonst dich nicht, du liebst dich nicht:
die grosse Qual zwingt dich allezeit,

die Qual übervoller Scheuern, übervollen
Herzens —
aber niemand dankt dir mehr . . .

Du musst ärmer werden,
weiser Unweiser!
willst du geliebt sein.
Man liebt nur die Leidenden,
man giebt Liebe nur dem Hungernden:
verschenke dich selber erst, oh Zarathustra!

— Ich bin deine Wahrheit . .

Nachberichte

Diese Gesammtausgabe der Werke Friedrich Nietzsche's wurde im Auftrage seiner Schwester veranstaltet.

Nachberichte.

Allgemeines.

Die Anordnung der einzelnen Schriften dieses Bandes ist weder ihrem Inhalte, noch ihrer Entstehungszeit nach, weder materiell noch chronologisch, gerechtfertigt. Denn nach beiden Anordnungsweisen hätte der „Antichrist" der „Götzendämmerung" unmittelbar folgen müssen. Doch musste diese fehlerhafte Ordnung der Schriften beibehalten werden, um eine Verwirrung bei Hinweisen auf die Gesammt-Ausgabe zu vermeiden.

Welche Gründe den ersten Herausgeber dieses Bandes zu dieser fehlerhaften Anordnung der Schriften einst veranlasst haben, konnte nicht mehr festgestellt werden.

Der Fall Wagner.

Nietzsche entwarf den „Fall Wagner" im Mai 1888 in Turin und vollendete das Druckmanuskript bis Ende Juli in Sils-Maria. Bis Anfang August hängte er diesem noch zwei „Nachschriften" und den „Epilog" an. Der Druck wurde Mitte Juli (bei C. G. Naumann) begonnen und war gegen Ausgang August beendet. Das Buch erschien dann, bei C. G. Naumann, gegen Mitte September unter dem Titel: „Der Fall Wagner. Ein Musikanten-Problem" 1888. Die zweite Auflage wurde im Oktober 1891 (mit der Jahreszahl 1892) ausgegeben. Im Jahre 1895 und 1896 folgten dann, von Dr. Fritz Koegel vertreten, die dritte und vierte Auflage in der grossen Gesammt-Ausgabe von Nietzsche's Schriften. Gleichfalls im Jahre 1895, vom gleichen Herausgeber gezeichnet und mit einem Sonderdruck der Schrift „Nietzsche contra Wagner" zu einer Broschüre vereinigt, erschien dann das „fünfte Tausend" der Schrift. Das sechste und siebente Tausend

(Ges.-Ausg. gr. 8°), sowie das achte und neunte Tausend erschienen, herausgegeben von Dr. Arthur Seidl, im Jahre 1899.

Zu dem vorliegenden Drucke konnte das eigenhändige Druck-Manuskript Nietzsche's nicht verglichen werden, da es überhaupt nicht mehr vorhanden ist. Die erhaltenen Entwürfe eignen sich in keiner Weise zu systematischen Textvergleichungen. Hingegen wurde die erste, von Nietzsche selbst besorgte, Auflage der Schrift zur Verbesserung einiger, doch nur unbedeutender, Text- und Druckfehler herangezogen. — Das auf S. 22 dieses Bandes hervorgehobene Kapitel: „Zur Physiologie der Kunst" seines Hauptwerks des „Willens zur Macht" ist in vollem Umfange nicht zur Ausführung gekommen, doch finden sich im sechzehnten Bande der Gesammt-Ausgabe unter diesem Titel sehr bemerkenswerthe Niederschriften.

Die Götzen-Dämmerung.

Die „Götzen-Dämmerung" entstand in wenigen Tagen vor dem 3. September 1888 in Sils-Maria. Das am 7. September abgeschickte Druck-Manuskript trug den Titel: „Müssiggang eines Psychologen", der erst während des Drucks in den jetzigen Titel geändert wurde (siehe I. Brief-Band, Brief an Seydlitz, 13. September 1888). Der Abschnitt „Was den Deutschen abgeht", wurde Mitte September, die Nummern 32—43 der „Streifzüge eines Unzeitgemässen" Anfang Oktober als Nachträge eingefügt. Gedruckt wurde das Buch (bei C. G. Naumann) von Mitte September bis gegen Ende Oktober; ausgegeben wurde es erst nach Nietzsche's Erkrankung, im Januar 1889. Nietzsche selbst beabsichtigte, es erst später, jedenfalls aber im Laufe des Jahres 1889, erscheinen zu lassen.

Die zweite Auflage der Schrift erschien im Mai 1893, die dritte, vierte und fünfte Auflage erschienen in den Jahren 1895 und 1896. Das sechste, siebente, achte und neunte Tausend der Schrift wurde im Jahr 1899 ausgegeben.

Zuthaten an Überschriften, welche die zweite Auflage aufwies, sind — als nicht vom Autor herrührend — mittlerweile wieder entfernt worden. Ausser Entwürfen und Correcturbogen ist das ausgeführte Druckmanuskript von des Verfassers eigener Hand erhalten.

Nietzsche contra Wagner.

„Nietzsche contra Wagner" entstand Mitte December 1888 in Turin. „Nachdem ich im Fall Wagner eine kleine Posse geschrieben habe, kommt hier der Ernst zu Wort" sagt Nietzsche in dem Brief vom 12. December, mit dem er das Manuskript zum Druck an C. G. Naumann abschickt. Satz und Correktur der Schrift war Ende December beendet; Nietzsche beabsichtigte, sie als Ergänzung zum „Fall Wagner" im Lauf des Jahres

1889, vielleicht noch vor der „Götzendämmerung", erscheinen zu lassen. Nach dem Ausbruch seiner Krankheit unterblieb die Ausgabe.

Nietzsche weist im Vorwort darauf hin, dass sämmtliche Abschnitte der kleinen Abhandlung seinen früheren Schriften entnommen sind. Diese älteren Stellen sind vielfach gekürzt, hier und da mit Zusätzen versehen und durchweg stilistisch geändert.

Die einzelnen Abschnitte sind folgenden Orten entnommen:

„Wo ich bewundere": „Fröhliche Wissenschaft" Aphorismus 87.

„Wo ich Einwände mache": „Fröhliche Wissenschaft" Aphorismus 368.

„Wagner als Gefahr 1": „Vermischte Meinungen und Sprüche" Aphorismus 134.

„Wagner als Gefahr 2": „Der Wanderer und sein Schatten" Aphorismus 165.

„Eine Musik ohne Zukunft": „Vermischte Meinungen und Sprüche" Aphorismus 171.

„Wir Antipoden": „Fröhliche Wissenschaft" Aphorismus 370.

„Wohin Wagner gehört": „Jenseits von Gut und Böse" Abschnitt 254 und 256.

„Wagner als Apostel der Keuschheit 1": „Jenseits von Gut und Böse" Abschnitt 256.

„Wagner als Apostel der Keuschheit 2 und 3": „Genealogie der Moral", dritte Abhandlung, Abschnitt 2 und 3.

„Wie ich von Wagner loskam 1 und 2": „Menschliches, Allzumenschliches" Zweiter Band, Vorrede, Abschnitt 3 und 4.

„Der Psycholog nimmt das Wort 1, 2 und 3": „Jenseits von Gut und Böse" Abschnitt 269 und 270.

„Epilog 1 und 2": „Fröhliche Wissenschaft", Vorrede, Abschnitt 3 und 4.

Umwerthung aller Werthe. I.

Der Antichrist.

Als Nietzsche gesehen hatte, wie von allen Seiten die Gedanken des „Zarathustra" missverstanden wurden, glaubte er, dass dies zum grössten Theil mit an der poetischen Ausdrucksweise läge. Er beabsichtigte deshalb, eine umfassende Darstellung seiner Gesammtanschauung in Prosa zu geben, und vom Sommer 1884 ab war er mit den Arbeiten an diesem grossen philosophischen Hauptwerk beschäftigt. Er schreibt über die erste Skizzirung des Plans an Peter Gast am 2. September von Sils-Maria aus: „Ich bin überdies mit der Haupt-Aufgabe dieses Sommers, wie ich sie mir gestellt hatte, im Ganzen fertig geworden. — Die nächsten 6 Jahre gehören der Ausarbeitung der Schemata an, mit welchen ich meine „Philosophie" umrissen habe. Es steht gut und hoffnungsvoll damit." Aber Ziel und

Mittelpunkt des Werkes haben in jenen Jahren einige Wandelungen erfahren. Erst im Sommer 1886 versucht er das Ganze in eine feste Form zu bannen, und einen seiner Hauptgedanken, den Willen zur Macht, zum Mittelpunkt des sehr umfangreich in vier Bänden geplanten Werkes zu machen. Auf dem Umschlage des damals erscheinenden „Jenseits von Gut und Böse" lässt der Autor das Werk, als in Vorbereitung begriffen, anzeigen und nennt es: „Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwerthung aller Werthe". Zwei Jahre lang bleibt dieser im Titel ausgesprochene Hauptgedanke als Mittelpunkt des gesammten Werkes bestehen; aber nach der Vollendung der „Götzendämmerung" giebt Nietzsche den Plan auf, sein philosophisch-theoretisches Hauptwerk vier starke Bände umfassen zu lassen, und nimmt nur einen Theil des ungeheuren Stoffes: den Inhalt des zweiten Bandes und Einiges aus dem vierten Band des Willens zur Macht, um daraus ein weniger umfangreiches Werk zu formen. Da sich aber zu gleicher Zeit die Gesammtabsicht dieses kürzeren, viertheiligen Werkes ziemlich verändert hat, so verschwindet der Titel „Der Wille zur Macht" vollständig, und nur der Untertitel „Umwerthung aller Werthe" wird zum bezeichnenden Haupttitel. In einigen Nachberichten ist gesagt, dass Nietzsche im Herbst 1888 zur Ausführung seines schon jahrelang geplanten Werkes „Der Wille zur Macht" geschritten sei. Das hat sich, nach sorgfältiger Durcharbeitung sämmtlicher Manuskripte, als ein vollständiger Irrthum erwiesen. Was Nietzsche mit jenem Werk, dem „Willen zur Macht" beabsichtigte, war etwas recht Verschiedenes von dem in leidenschaftlich anklagendem Ton gehaltenen Werk, das er „Umwerthung aller Werthe" nannte. Dieses neue Werk wurde im September 1888 in Angriff genommen und das erste Buch davon in wenigen Wochen vollendet. Die vier Bücher dieses letzten Planes der „Umwerthung aller Werthe" nannte Nietzsche: I. Buch. Der Antichrist, Versuch einer Kritik des Christenthums; II. Buch. Der freie Geist, Kritik der Philosophie als einer nihilistischen Bewegung; III. Buch. Der Immoralist, Kritik der verhängnissvollsten Art von Unwissenheit, der Moral; IV. Buch. Dionysos, Philosophie der Ewigen Wiederkunft. Zur weiteren Ausführung dieses Planes ist aber Nietzsche nicht gekommen, da ihn in den ersten Tagen des Jahres 1889 in Folge von Überarbeitung eine bis zu seinem Tode (25. Aug. 1900) nicht wieder zu hebende geistige Lähmung befiel. Nur zu dem dritten Buch „Der Immoralist" giebt es einige Aufzeichnungen, die diesem Bande eingefügt sind.

Dichtungen.

Die unter diesem Titel hier veröffentlichten Dichtungen sind nicht mehr von Nietzsche selbss veröffentlicht worden, entbehren leider auch zumeist der letzten Überarbeitung durch den Dichter. Nur zwei von den „Liedern" waren bereits früher einmal in einer Sammlung mit dem Titel

„Idyllen aus Messina", von Nietzsche selber herausgegeben, und von wenigen „Widmungsversen", von einem der „Lieder", von zwei „Sinnsprüchen" und von den „Dionysos-Dithyramben" sind druckfertige Reinschriften von des Dichters eigener Hand vorhanden.

Die von Nietzsche persönlich noch zum Druck besorgten Dichtungen, Spruchverse etc. finden sich in dieser Gesammt-Ausgabe vertheilt auf II, 297 und 417 f.; IV, 185; V, Titelblatt — ferner ebenda S. 15—30, 207, 349—362; Bd. VI im Ganzen — insbesondere aber S. 332 f., 358, 366 ff., 433 ff., 444 ff. und 471; VII, 104, 185, 195, 232 und 277 ff. und VIII, 197 (siehe überall auch die betreffenden „Nachberichte"); endlich ist anderes, vom Autor nicht mehr selbst Veröffentlichtes noch: Bd. I gr. 8°, Facsimile; Bd. XI, 1, 9 und 35 (85) vorzufinden. Wieder Anderes wie z. B. die ihrer Entstehungszeit nach vor 1869 liegenden und daher hier nicht mit aufzunehmenden Jugendgedichte, oder auch eine Anzahl Knittelverse und Widmungsreime kann man in der von Frau Elisabeth Förster-Nietzsche gegen Ende 1897 herausgegebenen Sammlung: „Gedichte und Sprüche von Friedrich Nietzsche" (Leipzig 1898, bei C. G. Naumann) einsehen oder aber der Biographie der genannten Verfasserin: „Das Leben Friedrich Nietzsche's" (Leipzig 1895 und 1897, ebenda; I. und II. Band) entnehmen. Seit dem siebenten Tausend der „Dichtungen" waren in diesen einige bis dahin unveröffentlichte Stücke enthalten, und zwar: das zweite der Bruchstücke zu „Freundschafts-Hymnen"; „*Pia*, *caritatevole*, *amorosissima*" (in seiner neuen Fassung); die Bruchstücke: „Glück, oh Glück" (ebenfalls in neuer Version), „Fern brummt der Donner"; „Der Tag klingt ab"; „Musik des Südens"; „Allen Schaffenden geweiht!" und „Nein, wie fremd!"; schliesslich noch weitere 58 (unbetitelte) Zarathustra-Sprüche. Am anschaulichsten geben über den Zuwachs die hinten angehängten „Vergleichenden Seitentafeln" Auskunft. Dagegen sind in der vorstehenden Ausgabe: „Allen Schaffenden geweiht!", „Nein wie fremd!" und „Der Riese" wieder fortgefallen. Die durchgehende Bezifferung der ersten von Dr. Fritz Koegel besorgten Ausgabe (1. und 2. Auflage, 1895/96) ist vom siebenten Tausend ab entfernt, und nur eine Nummerirung der Zarathustra-Bruchstücke hier beibehalten worden. Die Reihenfolge bleibt dabei im Wesentlichen eine chronologische — soweit nicht eben besondere Rücksichten auf einen bestimmten Inhalt davon abweichen liessen.

Widmungsverse.

S. 333. Zur Homer-Rede; Weihnachten 1869 — Widmung an die Freunde, auf die Rückseite der gedruckten Widmung an die Schwester eingezeichnet.

S. 334. Zu „Menschliches Allzumenschliches“; alle drei Strophen Aufzeichnungen aus dem Frühjahr 1878 — ohne Namenangabe, aber wahrscheinlich 1. für Jacob Burckhardt, 2. für Malvida von Meysenbug und 3. für Frau Louise Ott in Paris bestimmt.

Gedichte.

S. 336. Lieder und Sinnsprüche (auch „Aus der Poetik“): Anfang 1882 — offenbar als Motto zu den damals gedichteten Liedern und Sprüchen und deshalb auch hier als solches genommen, wenn auch chronologisch nicht an der richtigen Stelle.

Lieder:

S. 339. An die Melancholie (auch „Fest der Melancholei“): Sommer (Juli) 1871, Gimmelwald; zuerst gedruckt „Magazin f. Litteratur“ 1894 No. 27.

S. 341. Nach einem nächtlichen Gewitter: Sommer (Juli) 1871, Gimmelwald.

S. 342. Hymnen der Freundschaft: 1. Notirung aus dem Jahre 1873, zugleich mit rhythmischem Schema, mitten in den Studien zur Unzeitgemässen Betrachtung „Wir Philologen“. Es ist der Text für den von Nietzsche (1873/74) auch componirten „Hymnus auf die Freundschaft“, welcher noch unveröffentlicht ist — der in späteren Jahren (1887) veröffentlichte „Hymnus an das Leben“ (mit fremdem Text) bringt ein Stück aus dieser Composition; 2. um dieselbe Zeit etwa wie das vorausgehende entstanden.

S. 343. Der Wanderer (auch „Mitternachts-Abreise“ oder „Vogelsang und Wanderer“): erste Fassung aus dem Sommer (Juli) 1876. Nach der Verlobung eines Freundes in Basel gedichtet. In der ersten Fassung lautet es bis zur elften Zeile wie jetzt, von da geht es aber folgendermaassen weiter:

„Auf mich, dass ich nun stehen muss
Und lauschen muss
Zu deuten deinen Ton und Gruss?“
Der gute Vogel schweigt und spricht;
„Nein, Wandrer, nein! Dich grüss' ich nicht
Mit dem Getön!

Ich singe, weil die Nacht so schön;
Doch Du sollst immer weiter gehn
Und nimmermehr mein Lied verstehn!

Geh nur von dann' —
Und klingt dein Schritt von fern nur an,
Heb' ich mein Nachtlied wieder an,
So gut ich kann.
Leb wohl, du armer Wandersmann!"

Die Textveränderung stammt aus dem Herbst 1884 oder Frühjahr 1886. Zuerst gedruckt im „Magazin f. Litteratur" 1894 No. 27.

S. 344. Am Gletscher (auch „Sommer im Hochgebirge"): erste Fassung aus dem Sommer 1877, Rosenlaui, — Winter 1884/85 in die jetzige Form gebracht; zuerst gedruckt im „Magazin f. L." 1894 No. 28.

S. 346. Der Herbst (auch „November im Norden" oder „Im deutschen November"): erste Fassung aus dem Spätsommer 1877, Rosenlaui — Herbst (1882?) 1884 in die letzte Form gebracht; zuerst gedruckt im „Magazin f. L." 1894 No. 30.

S. 348. *Campo santo di Staglieno* — auch blos „Staglieno" oder „Auf dem *Campo Santo*": zu Staglieno bei Genua Anfangs 1882 gedichtet, von Nietzsche ursprünglich unter dem Titel „*Pia, caritatevole, amorosissima!*" in die „Idyllen aus Messina" — vgl. Nachbericht zu Band V dieser Gesammt-Ausgabe — aufgenommen, später aber unter den „Liedern des Prinzen Vogelfrei" (Bd. V) wieder weggelassen worden. Ein früherer Herausgeber hat obigen (anderen) Nietzsche'schen Titel für die vorliegende Version ohne Bedenken vorgezogen, weil zu der späteren unter „*Pia, caritatevole, amorosissima*" aufgeführten Neudichtung einzig nur der ursprüngliche Titel recht passt. Anregung zu den beiden Fassungen gab ein Grabstein auf jenem Friedhofe, der unter der genannten Aufschrift das Bildwerk eines Mädchens mit einem Lamme trägt.

S. 349. Die kleine Brigg, genannt das Engelchen (auch blos „Engelchen", „Angiolina" oder „Lied von der kleinen Brigg, gen. d. Eng."): Anfang 1882, Genua — zuerst unter den „Idyllen aus Messina" in Schmeitzner's „Internationaler Monatsschrift" 1882, Heft 5. Das Ganze ist gedichtet auf ein Schiff, das zum Gedächtniss eines Mädchens, welches sich aus Liebeskummer in's Meer gestürzt, auf jenen Namen „Angiolina" getauft war.

S. 351. Mädchen-Lied. Anfang 1882.

S. 352. „*Pia, caritatevole, amorosissima*": siehe oben unter „*Campo santo di Staglieno*".

S. 353. An die Freundschaft (auch nur „Freundschaft"): jedenfalls noch vor 1876 concipirt, in endgiltiger Form Sommer 1882 — zuerst gedruckt „Magazin f. Litt." 1894 No. 45; ist nicht mit jenem componirten „Hymnus auf die Freundschaft" zu verwechseln.

S. 353. An das Ideal: Sommer 1882.

S. 354. Pinie und Blitz (auch „Der Baum spricht“): 1882/83. — Die von den früheren Auflagen nicht gebrachten beiden ersten Verse werden hier mit gegeben, da von den drei Aufzeichnungen dieses Gedichtes die, welche sie enthält, als die späteste anzusehen ist.

S. 354. Baum im Herbst: 1882 (? 1884). — Der frühere Herausgeber las den ersten Vers der zweiten Strophe:

„*Nashörner* ihr, mit Elephanten-Rüsseln“,

Doch glauben wir richtiger „*Naschbären* ihr“ etc. entziffern zu sollen.

S. 355. Unter Feinden — auch „Gegen (oder: An) die Kritik. (Nach einem spanischen Sprüchwort)“, „Zigeuner!“ oder „Yorick als Zigeuner“ (Nietzsche gedachte eine Gedichtsammlung „Der neue Yorick. Lieder eines empfindsamen Reisenden“ herauszugeben): aus dem Anfang 1882 — in jetziger Fassung Herbst 1884. Dazwischen liegen aber auch noch andere Stadien. So steht neben einer Aufzeichnung aus der ersteren Zeit als Motto: „‚Unnütz, ihn zu hängen! er kann nicht sterben.‘ Spanisches Sprüchwort.“ Einigen der späteren Fassungen sind noch mehrere Strophen zugefügt, z. B.:

Also klang in Spaniens Ferne
Mir das Lied zum Klapperblech —
Düster blickte die Laterne,
Hell der Sänger, froh und frech.

Wie ich horchend in die Tiefe
Meiner tiefsten Wasser sank,
Dünkte mich's, ich schliefe, schliefe
Ewig heil und ewig krank.

Zum ersten Mal erschien das Gedicht in der „Zukunft“ vom 31. März 1894.

S. 356. Der neue Columbus: Strophe 1 und 3 aus dem Sommer 1882, Strophe 2 aus dem Herbst 1884. Das ganze Gedicht ist eine selbständige Variante zu dem in den „Liedern des Prinzen Vogelfrei“ (Bd. V) enthaltenen „Nach neuen Meeren“.

S. 357. Drei Bruchstücke: 1. aus dem Sommer 1882; 2. aus dem Herbst oder gegen Ende 1884; 3. nach den vorhandenen Anhaltspunkten wahrscheinlich aus dem Jahre 1886.

S. 358. Mitleid hin und her. — 1. Vereinsamt (auch „Abschied“, „Aus der Winterwüste“, „Der Freigeist“, „Heimweh“, „Im deutschen (Deutscher) Spätherbst“, „November im Norden“, „Ohne Heimat“; oder „Die Krähen“, „An den Einsiedler“): aus dem Herbst 1884; zuerst gedruckt im „Magazin f. Litt.“ 1894 No. 45. 2. Antwort (auch „Yorick unter Deutschen“): Herbst 1884 im unmittelbaren Anschluss an „Vereinsamt“ entstanden und mit diesem durch obigen gemeinsamen Titel verbunden.

S. 360. Venedig: vermuthlich aus dem Jahre 1888 — zuerst in den unveröffentlichten Sonderdruck von „Nietzsche contra Wagner“ aufgenommen, später wieder in die Lebenserinnerungen „*Ecce homo*“ eingesetzt, wo es schon ursprünglich gestanden hatte; erste Veröffentlichung im „Magazin f. Litt.“ 1894 No. 45.

Sinnsprüche:

S. 363. „Vorsicht: Gift!“: Herbst 1884 — als Motto zum Gedichtbuch „Narrenpfeile“ ausersehen, deshalb hier unchronologischer Weise vorangestellt.

Vom Anfang des Jahres 1882 aus Genua existirt eine Reihe von Einzel-Blättern, auf denen sich mit Hülfe einer Schreibmaschine hergestellte Aphorismen- und Spruch-Entwürfe in Prosa oder gereimt finden: „500 Aufschriften auf Tisch und Wand. Für Narren von Narrenhand“. Diese Schreibmaschine wurde von Nietzsche nachweislich benützt zu Genua 1882, und zwar nur von Dr. Rée's Ankunft dort, am 4. Februar, bis zu seiner eignen Abreise von dort, am 29. März desselben Jahres, bei welcher Gelegenheit er sie einem Genueser Bekannten zurückliess. Nietzsche hat die grosse Mehrzahl jener Aufzeichnungen in das damals zum Druck gegebene „Vorspiel“ zur „Fröhlichen Wissenschaft“: „Scherz, List und Rache“ (s. Bd. V) oder in jenes Werk selbst aufgenommen. Was er davon zurückliess und nicht anderweitig noch wiederholt notirte, wollte er offenbar nicht aufgenommen wissen. Wir haben daher Abstand davon genommen, die Nachlese von solchen noch zurückgebliebenen Sprüchen aus jenen Blättern im Text der „Dichtungen“ figuriren zu lassen und tragen sie lediglich der Vollständigkeit wegen an dieser Stelle nach. Es sind dies:

Hier rollte Gold, hier spielte ich mit Golde —
In Wahrheit spielte Gold mit mir — ich rollte!

Diese Verse dürften einem Ausflug mit Dr. Rée nach Monaco (1882) ihre Anregung verdanken. — Ferner drei, anstatt im Reimvers schliesslich mit prosaischem Text in die Aphorismen der „Fröhl. Wissenschaft“ aufgenommene Sprüche:

Wer stolz ist, hasst sogar das Pferd,
Das seinen Wagen vorwärts fährt.

*

So wie jeder Sieger spricht,
Sprachst du: „Zufall giebt es nicht!“

*

„Gut und Böse sind die Vorurtheile
Gottes“ — sprach die Schlange und floh in Eile.

Endlich wurde die Aufnahme eines letzten Spruches an diesem Ort (statt im Haupttext) vorgezogen:

Timon spricht:

Nicht zu freigebig: nur Hunde
Sch . . . . . zu jeder Stunde!“

S. 363. „Seine Gesellschaft zu finden wissen“:
S. 363. Aus der Tonne des Diogenes (auch „Der Genügsame“);
S. 363. Lebensregeln („Scherz, List und Rache“ No. 6 — „Weltklugheit“, gehörte ursprünglich noch mit dazu):
S. 364. Desperat:
} aus dem Anfang 1882.

S. 365. Das Wort (auch „Meine Freunde, die deutschen Wörter“): Sommer 1882.

S. 366. „Der Wanderer und sein Schatten“ (auch „Im Gebirge“ oder „1876“): zu Rosenlaui 1877 in erster, Sommer 1882 in endgiltiger Fassung; zuerst gedruckt in Leo Berg's „Moderne“ Jahrgang 1892.

S. 366. „Die fröhliche Wissenschaft“ (auch „*Sanctus Januarius*“ was nicht zu verwechseln mit dem Motto zum 4. Buche der „Fröhl. Wissensch.“): beide im Sommer 1882.

S. 367. „Wer viel einst zu verkünden hat —“: Buchdedikation, Herrn August Bungert am 14. März 1883 in ein Exemplar der „Morgenröthe“ eingetragen.

S. 367. Das neue Testament:
S. 367. Beim Anblick eines Schlafrocks (zuerst veröffentlicht in der „Zukunft“ vom 31. März 1894):
S. 367. Römischer Stossseufzer:
S. 368. Der „echte Deutsche“ (auch „Der Barde spricht“; zuerst in der „Zukunft“ ebenda):
S. 368. „Jeder Buckel krümmt sich schiefer —“:
S. 368. An die Jünger Darwin's (auch „An die Darwinisten“, „An Herbert Spencer *et hoc genus omne*“ — in diesem Falle lautet die Version sehr abgeschwächt: „Spencer neben Hegel setzen“ etc. — oder gar „An die deutschen Esel“):
S. 369. An Hafis (auch „Narren-Nüchternheit“, „Gegen den Wein“, „Wozu, wozu mir Wein?“ oder „*Vanitas vanitatum*“; zuerst in der „Zukunft“ ebenda);
S. 369. An Spinoza (zuerst ebenda):
S. 370. Arthur Schopenhauer (zuerst ebenda):
S. 370. An Richard Wagner:
} aus dem Herbst 1884.

S. 371. Musik des Südens (auch „Südliche Musik“): aus dem Jahre (Herbst) 1884. Der Titel ist einer anderen Aufzeichnung Nietzsche's

entnommen. Es handelt sich hier offenbar um einen Begrüssungsvers, und die Vermuthung darf wohl dahin gehen, dass er dem Musiker und Freunde Peter Gast zugedacht (wenn auch diesem niemals zugegangen) war, dessen Ouvertüre zur Oper „Der Löwe von Venedig“ durch Kapellmeister Hegar in Zürich auf Betreiben Nietzsche's eben damals aufgeführt wurde und der, mit der Composition einer Oper „Nausikaa“ beschäftigt, Theile daraus Nietzsche vorgespielt hatte. Die erste Strophe lautet in ihrer ursprünglichen Form:

Nun wird mir Alles noch zu Theil:
Der Adler meiner Hoffnung fand
Ein reines, neues Griechenland,
Der Ohren und der Sinne Heil —

Und dieser folgte, vor der im Text gegebenen, im Entwurfe noch die weitere Strophe:

Aus dumpfem, deutschem Tongedräng —
Mozart, Rossini und Chopin —
Ich seh' nach griechischen Geländen
Das Schiff dich, deutscher Orpheus, wenden!

S. 371. Der Einsiedler spricht:
S. 371. Räthsel:
S. 372. Für falsche Freunde (auch „Der Plagiarius“):
S. 372. „Freund Yorick, Muth! —“:
S. 373. Entschluss:
S. 373. Alle ewigen Quellbronnen —“:
S. 373. „Die Welt steht nicht still —“:

aus dem Gedankenkreis des Gedichtes „An Goethe“ in den „Liedern des Prinzen Vogelfrei“, Bd. V) stammend

} Herbst 1884.

S. 374. Der Halkyonier.
S. 374. Schlussreim: Anfang 1882 — aus Inhaltsgründen hier nachgestellt.

Bruchstücke zu den Dionysos-Dithyramben.

Sie verdanken ihre Entstehung der Gewohnheit Nietzsche's, auf Spaziergängen nicht nur Erkenntnisse, sondern auch Stellen aus seinen dichterischen Monologen und Visionen schriftlich festzuhalten. Viele solche Verse finden sich zerstreut in Taschenbüchern, viele auch eingetragen in ein eigens dafür angelegtes Sammelbuch. Die meisten gehören in die Zeit der Zarathustra-Conception. Zu den früheren 70 Nummern dieser Abtheilung sind in gegenwärtigem Druck noch 53 hinzugekommen.

Verstreut finden sich diese insgesammt 127 Stücke in einigen 12 Entwurfbüchern, 4 Notiz-Heften und einem Handbuche. Auch schon einige von den ersten 122 tragen darin vorübergehend (mit Blei oder Tinte vermerkte) Versuchstitel; so z. B.

S. 379—404. Nr. 31, 34a, (123) 103 und 36 zusammen: „Die Bösen“,
Nr. 44: „Die Wahrheit spricht“,
Nr. 51, 49, 94a, 95a, 53, 95b (und 88?) zus.: „Die Weltmüden“,
Nr. 52: „Hinweg von mir!!“ oder „Jenseits der Zeit“,
Nr. 75: „Wasserfahrt“,
Nr. 77: „Gegen die Autorität“,
Nr. 93: „Lob der Armut“,
Nr. 106: „Die Hexe“.

Die Nrn. 2, 3, 5, 6, 7, 13, 20, 42, 54, 57, 58, 59, 63, 67, 71, 108 und 119 sind zuerst in der Zeitschrift „Pan“ (Jahrgang 1896, Heft 2) veröffentlicht. Im Haupttexte weggelassen und zurückgestellt worden sind noch nachstehende Vers-Entwürfe:

(123.) Die einst den Menschen schauten:
so sehr Gott als Bock

(124.) unruhig wie Pferde:
schwankt nicht unser eigner Schatten
auf und nieder?
Man soll uns in die Sonne führen,
gegen die Sonne —

(125.) man bleibt nur gut, wenn man vergisst.
Kinder, die für Strafen und Rügen ein Gedächtniss haben,
werden tückisch, heimlich —

(126.) aufgetrieben, aufgewirbelt,
auf welchem Spiegel habe ich nicht gesessen —
ich Staub auf aller Oberfläche.
(Variante: *umhergetrieben*, aufgewirbelt,
auf *allen Oberflächen habt ihr schon* gesessen,
auf allen eitlen Spiegeln schon geschlafen
— Staub)

(127.) das macht absurd,
das macht tugendhaft

(128.) die heilige Krankheit,
der Glaube

(129.) Distelköpfe, Tüfteltröpfe

(130.) ein Saufladen neben jedem Kaufladen

(131.) erreglich gleich greisen Völkern *(gleich Juden und Chinesen)*
an Gehirn und Schamtheilen

(132.) geknickt und knechtisch
anbrüchig, anrüchig
(vergrünt und vergrämt)

(133.) Grabe, Wurm!

(134.) Gut verfolgt,
schlecht erwischt

(135.) hartnäckige Geister,
fein kleinlich

(136.) in den zwölf Sonnen (?) meiner Tugend: sie hat alle Jahreszeiten

(137.) ist List besser als Gewalt?

(138.) langsam kommt, wie Trampelthiere,
Mensch und Mensch vorüber

(139.) „man siegt in Nichts ohne Zorn“ (— ein Citat nach Aristoteles.)

(140.) Milchherz, kuhwarm
(kuhmüthiges Wohlwollen)

(141.) Papier-Schmeissfliege
Eintags-Leser.

(142.) Schreckgespenster,
tragische Fratzen,
moralische Gurgeltöne

(143.) Schreib- und Schreihälse,
(Var.: *Schreib-Tagediebe)*,
hastige Müssiggänger,
dampfende Ehrgeizige,
Aufdringliche und Unverschämte

(144.) Schwärmer und Dämmerlinge,
und was Alles
zwischen Abend und Nacht
kreucht, fleugt und auf lahmen Beinen steht

(145.) Sind die Dinge nicht gemacht
spitz für Tänzerfüsse

(146.) Solche macht man mit Gründen misstrauisch;
mit erhabenen Gebärden überzeugt man sie

(147.) trockene Flussbetten,
ausgedorrte sandige Seelen

(148.) übereilig
gleich springenden (Var.: *überschnellen*) Spinnenaffen

(149.) unbequemlich
wie jede Tugend

(150.) verirrten Glockenschlägen gleich
im Walde

(unter den Entwürfen zum „Zarathustra“ findet sich folgende Aufzeichnung: „Einst —: ach, wie ferne dies Einst! Wie süss das Wort schon ‚Einst‘, verirrten Glockenschlägen gleich in dichten Wäldern —“.)

(151.) von einem neuen Glücke
gefoltert

(152.) wer heute am besten lacht,
der lacht auch zuletzt.

(153.) Ziegen, Gänse und andere
Kreuzfahrer und was sonst je
der heilige Geist
geführt hat

„Dionysos-Dithyramben“.

Sie sind in vorliegender Fassung Sommer 1888 zu Sils-Maria aufgezeichnet worden, aber schon früher entstanden. Ausser den drei schon im IV. Theil des „Zarathustra“ befindlichen, hier aber noch stark überarbeiteten, findet sich zum Beispiel „Letzter Wille“ bereits unter Vorarbeiten zum III. „Zarathustra“ in einem Entwurf-Hefte aus dem Jahre 1883 vollständig ausgeführt vor. Auch bei den meisten anderen reichen die ersten Anfänge sicher mindestens bis zum Jahre 1884 zurück. Als Sammeltitel für diese Dichtungen vermerken die Skizzen nach einander: „Lieder der Höhe. Allen Zukünftigen geweiht. Von einem Wahrsager“; „Dionysische Lieder eines Wahrsagers“ oder „Spiegel der Wahrsagung“; „An die höheren Menschen. Herolds-Rufe“; „Mittag und Ewigkeit. Der Namenlose segnet“; „Das Grab Gottes“; „Die ewige Wiederkunft. Zarathustra's Tänze und Festzüge“; endlich „Die Lieder Zarathustra's. I. Theil: Der Weg zur Grösse“ oder „Zarathustra's Lieder. Aus sieben Einsamkeiten.“ Von zwei Reinschriften (aus dem Jahre 1888) trägt hingegen die vollständigere, druckreife die neue Überschrift „Dionysos-Dithyramben“. Sie ward seit 1899 ihrem Texte wie der Reihenfolge der einzelnen Stücke nach, der Veröffentlichung in der Gesammt-Ausgabe zu Grunde gelegt. Nach des Autors Willen ist auch die Prosa-Einleitung zu „Unter Töchtern der Wüste“ dieser Auflage eingefügt, welche den übermüthigen Psalm als ein Nachtisch-Lied näher charakterisirt. Übrigens scheint Nietzsche noch an andere Dithyramben gedacht zu haben; wenigstens deuten Titel und Entwürfe (zunächst in Prosa) wie „Der schwerste Gedanke“ (?), „Der Siegreiche“, „Kriegslieder der Seele“ oder „Aus der Kriegsschule der Seele“, auch „Die Kriegserklärung“ auf solche Absichten hin. Vielleicht war für den letztgenannten das folgende Bruchstück als Eingang gedacht:

Den Tapferen, den Frohgemuthen,
den Enthaltsamen
singe ich dies Lied.

S. 409. Zu „Nur Narr! Nur Dichter!“ gehört vielleicht die Variante

von irdischen Lichtern,
vom Widerschein fremden Glücks
aschgrau angestrahlt,
ein Mond und Nachtschleicher

S. 421. Zu „Zwischen Raubvögeln“ (auch: „Am Abgrunde“) ebenso:

voll tiefen Misstrauens,
überwachsen vom Moose
(Var.: vom Moose der *Einsamkeit*,
oder: *entwachsen dem Moore*)
einsam,
langen Willens,
allem Lüsternen feind,
ein Schweigsamer

und

hohl, Höhle, voller Gift und Nachtgeflügel,
umsungen, umfürchtet,
einsam —

S. 425. Zum „Feuerzeichen“ (auch „Höhenfeuer“) leitet sehr wohl die Aufzeichnung aus einem der „Zarathustra“-Skizzenbücher hin: „Bin ich sonst unsichtbar, so will ich doch an den Masten einsamer Schiffer und Entdecker sichtbar werden — als Flamme und Zeichen der Hoffnung.“

S. 426. „Die Sonne sinkt“ heisst an anderer Stelle einmal auch „Das zweite Abendroth“.

Die meisten Vorstufen und Varianten finden sich jedoch zur „Klage der Ariadne“ (gelegentlich auch mit „Wilde Jagd“ oder „Der wilde Jäger“ notirt). Die wichtigste ist vielleicht:

Oh, die ihr spielt,
Ihr Kinder im Walde, ihr lachenden,
Flieht nicht davon — nein! schützt mich,
Versteckt das gehetzte Wild,
Bleibt, hört! Denn was mich hetzt,
seit grauem Morgen durch die Irrniss hetzt,
sind's Jäger? Wegelagerer? sind's Gedanken?
Nicht weiss ich's noch;
Doch Kinder sehn
Und Kinderspiele
Ist Trost und Schutz und schirmendes Dickicht mir!

Eine andere:

Du Nachtwind in den Schluchten,
was sprichst du?

Und auch:

Seid kurz: gebt mir zu rathen
oder ihr ermüdet den Stolz meines Geistes —

S. 433. Zu „Ruhm und Ewigkeit“ scheint (nach früheren Notizen) zu gehören:

Die Morgenröthe
mit frecher Unschuld
sah's und verschwand.
Sturmwolken kamen hinter ihr.

Schliesslich trägt S. 437 „Von der Armut des Reichsten“ da und dort auch einmal den Titel: „Zarathustra's Wahrheit“.

Weimar, April 1905.

Die Herausgeber des Nietzsche-Archivs.

Namenregister

für die Bände I—VIII

Namenregister für die Bände I—VIII.

Einrichtung.

Römische Zahl bezeichnet den Band; arabische die Seite. Für kurze Anführungen ist die Seite, wie nebenstehend, in fünf Theile getheilt. Arabische Zahl in eckiger Klammer [ ] bedeutet Aphorismen-Nummer.

o
mo
m
mu
u

Aegisthos VII 393 o.

Aeschylus I 51 mo., 82 mu., 83/84 f. (= unverstanden von Euripides), 85 o., 91 u., 93 u., 94 u., 100 m., 109 o., 138 mo., 172 mu., 539 u., 566 m. — II 131 u., 166 m., 177 o., 243 u. (= kam zu spät). — IV 168 [172].

Aeschylus' „Prometheus" I 52 mo., 68 f. (= Glorie der Activität), 69 f. (= der Künstler, dagegen Sophokles' „Oedipus" der Heilige), 72 f. (= Doppelwesen, zugleich dionysisch und apollinisch), 73 mo. (= schliesslich wie alles vor Euripides nur Maske des Dionysus), 75 f.

Citate: „Die Wellen unzähligen Gelächters . . . ." V 36 u.

Verhältniss zu Wagner I 515 mu.

Bei Vischer I 194 mu.

Anspielung auf das Wappen des Aesch. II 175 u.

Aesop I 97 m. — IV 311 m. (Citat: hic Rhodus, hic salta).

Agathon, griech. Dramatiker I 101 mo.

Alcäus V 113 m.

Alcibiades I 93 m. — VII 131 u.

Alexander der Grosse I 501 m., 515 o. (= Doppelaufgabe: Orientalisirung des Hellenischen, dann Hellenisirung der Welt), 516 II (= Wagner als Gegen-Alexander). — III 375 o. — IV 356 m. (Gord. Knoten), 358 u.

Alfieri V 122 u./123 [91]. — VIII 37 [11] mo.

Amphion I 132 m.

Anakreon VII 478 o.

Anaxagoras I 91 mo.

Anaximander II 243 mo.

Apollo vom Belvedere IV 160 [161].

Archilochos I 39 mo./43 o. (als Lyriker Gegenstück zu Homer), 45 mu. (Volkslied), 47 mo. (= ebso). — V 113 m.

Gedicht an die Töchter des Lykambes I 41 mo.

Ariston von Chios. — Citat: „Tugend ist die Gesundheit der Seele" V 158 u.

Aristophanes I 93 mo. — II 131 u. — VII 47 m., 48 m. (s. Sophron).
Frösche: darin Euripides I 79 f., 93 mo., 120 u.; darin Sokrates I 93 mo., 120 u.; und die neueren Dithyrambiker I 120 u.
Citat: (Plutos) Ubi bene ibi patria IV 318 o.
Aristoteles I 26 mo., 47 mu., 51 o., 101 o., 156 f., 212 o., 236 u. — III 249 o. — IV 229 [246], 293 o., 359 u. — V 70 m., 104 [75], 110 mu. — VII 117 u., 128 u. — VIII 61 [3].
Ueber die Tragödie: Furcht und Mitleid II 192 f. [212]. — VIII 173 m., 222 mu.
Ueber die älteren Philosophen II 245 mo.
Ueber Langweilige und Geistreiche II 248 o.
Arndt, Ernst Moritz. — Citat: Was ist des Deutschen Vaterland? VIII 65 [33].
Arria III 243 [75].
Aspasia II 315 u.
Assisi, Franz von VIII 252 o.
Auerbach, Berthold I 253 m.
Augustinus V 309 mu. — VII 75 u. — VIII 308 u.
Augustus IV 310 u. — V 74 [36] („Plaudite").

Bach I 138 u. — II 199 f. [219]. — III 147 [298] mu., 274 [149]. bei Goethe (an Zelter 17. Juli 1827) III 274 [149].
Bacon VII 221 m.
Baer, v., Naturforscher II 248 mu.
Bagehot, zustimmend citirt, I 485 mo. 1.
Bahnsen V 303 mu./304 m.
Balzac VII 230 m. — VIII 121 m. Citat: montrer ses plaies VII 143 m.
Baudelaire VIII 119 m.
Bayle VII 47 u.
Beethoven, im allgemeinen, I 47 u., 138 u., 159 o., 341 mu., 405 o., 408 mo., 567 m., 568 m. f. — III 71 o. [126], 89 u., 91 m., 147 [298], 275 [152] f., 276 [155] mu. — IV 218 [218]. — V 137 u. — VII 212/214 [245], 229 mo. — VIII 26 mu.
Moralismus: Loblied Rousseau's, der antiken Franzosen, Schiller's, III 316 o.
Art zu schaffen II 163 m., III 275 [152], 276 [155] mu.
Aeusserungen: bei Strauss I 209/212 [5], 213 mo, 218 m. (= hätte Figaro und Don Juan nicht componirt).
Seine Biogr. von Thayer (I 341 m.) VII 454 o.
Symphonien: Eroica; bei Strauss I 209 u., 211 mu. — Pastoralsymphonie I 48 o.; bei Strauss I 209 mu., 210 o., 211 mu. — Neunte Symphonie I 24 o. (= Lied an die Freude), 210 m. (= bei Strauss und Gervinus), 211 mu. (= bei Strauss). II 162 o. (Reminiscenz: „Nicht solche Töne! sondern . . ." V 345 m.)
Quartettmusik: bei Strauss I 209 mo.
Sonaten: II 178 [173].
Bellini V 106 m.
Bentham VII 184 o.
Berkeley VII 56 u.
Bernays, Jac. (medicinische Auffassung der aristotelischen κάθαρσις [Poet. 6, 2] I 156 mu.)

Bernini II 168 [161]. — VIII 44 u.
Beroaldus V 161 mu.
Beyle, Henry, s. de Stendhal.
Bibel (ohne Berücksichtigung des Antichrist) allgemein II 247 o., 354 o. — III 54 m. [98], 56 m., 248 [86] mu. — VII 77 [52], 249 u./250 o., 461/464 [22]. —
A. T. im allgemeinen IV 81/82 [84]. — VII 77 [52], 462 mo. — Septuaginta IV 82 m., V 176 mu. — Exodus, Dekalog II 345 o., V 68 u. — Deuteronomium VIII 248 I. — II. Maccabäer IV 71 mu. — Buch Henoch VIII 106 mo.
N. T. im allgemeinen VII 77 [52], 461/63 [22]. — VIII 104 mu. — Evangelien VIII 106 mo. — Bergpredigt II 142/43 [137], VIII 84 m. — Johanneische Schriften VII 335 m.
Citate (wörtlich oder parodirt): aus Genesis III 33 [36], 129 [231]. — Dekalog III 103 u., 347 o. — N. T. überhaupt VII 329/31 [14]. — Evangelien II 91 [87] (Lucas 18, 14). — III 22 [22] (Joh. 1, 1), 28 [29], (Gethsemane); 97 u., 162 o., 177 [385], 292 [182] mo., 372 m. (Friede auf Erden). — IV 7 u. (Sünde wider den Geist); 113 m. (warum hast du mich verlassen?). — VII 458 u. (mein Reich ist nicht von dieser Welt). — Sprüche Salomo's (3, 12), II 115 mu. (wen Gott lieb hat, den züchtigt er).
Bibelauslegung II 23 [8].
Holtzendorff's Protestantenbibel I 340 m.
Bismarck I 226 m. — II (330 [445], 332 [449]), 333 mo. (335 [453], 338 [458]). — III 161 u., 162 o. — IV 163/65 [167]. — V 299 m. — VII 205/6 [241], (228 u.). — VIII 109 mo. (195 m.) 367 mu. (beim Anblick .....).
bei Strauss I 226 m.
Bizet VII 227 m. — VIII 1 m., 7/11.
Boccaccio, Domenico VIII 279 u.
Böhler IV 260 o.
Borgia, Cesare VII 127 [197]. — VIII 145 u., 146 u., 279 u., 311 m.
Boscovich VII 22 [12].
Brahms VIII 45 mu./46 u.
Brandis, Philosophie-Historiker I 481 mu.
Bruno, Giordano VII 43 m.
Brutus, Cäsar's Mörder I (298 mu.), 491 u. — V 128/129 [98].
Buckle (I 367 f.). — VII 307 mo. VIII 156 u
Buddha I 125 mu., 145 mu. — II 392 mo. — IV 90 m., 365 mo. — sein Schatten V 147 [108], 174 [142] o., 279 u., 290 mo. — VII 80 mo., 412 u./413 o., 481 o. — VIII 255 m.
Burckhardt I 304 mo. — VIII 113 o., 170 u./171 o.
Byron II 204 m. (II), 314 o. — IV 104 (letzte zehn Zeilen), 231 [254], 249 m., 358 [549]. — VII 212 u. (mit Schiller, Shelley, Rousseau in Beethoven sich aussprechend), 213 u. (von Schumann in Musik gesetzt: Manfred), 256 u. (mit Musset, Poe, Leopardi, Kleist, Gogol). — VIII 203/204 [2].
Citate: II 116 mu. (aus „Manfred" Akt I, 1), 204 mu. (Brief an Murray v. 15. Sept. 1817 u. 14. Juli 1821).

Manfred: Handlung IV 164 u., 165 o. — der Held V 119 mu. Autobiographie VII 453 u./454 o.

Caesar I 298 u. — IV 358 u. — V 65 m./66 mo. — VII 131 u., 151 u. — VIII 139 [31], 150 m., 159 mu.

Cagliostro V 132 mu. — VII 125 u., 147 mo. — VIII 18 mu., 51 m.

Calderon II 147 o. (mit Citat). — III 90 m. (= auf der deutschen Bühne); 94 m.

Calvin II 103 o. — III 248 [85]. IV 112 m. — VII 359 o. (460 o.).

Çankara VII 447 mu.

Caracci II 200 mo.

Caravaggi II 200 mo.

Carcasse V 269 mu.

Carlyle IV 249 m. — V 128 [97]. VII 221 u. — VIII 117 mu., 126/27 [12] f., 156 u., 294 m. — Citat: Solche fremdartige Charaktere ....I 404 mu.

Carnot IV 165 mu. (mit Citat).

Carrière I 420 mo.

Cassius, Caesar's Mörder (I 298 u.).

Catilina I 427 mo. — VII 125 u. — VIII 159 mu.

Cato V 80 m.

Cellini, Benvenuto, I 393 mu. — (Vita di B. Cell. IV 6) II 240 [258].

Cervantes Don Quixote VII 355 mu. Die Figur des Don Quixote: I 321 u. — II 139 o. — IV 113 mu.

Chamfort III 310/311 [214]. — V 125/127 [95] (mit Citat).

Chilon: Citat „γνῶθι σαυτόν" V 254 mo. — VII 95/96 [80] (Aufschrift des Apoliotempels zu Delphi).

Chopin III 278 [159]. Barcarolle III 278 [160].

Cicero III 256 [107], 257 [110]. — VII 216 o. — VIII 160 mu.

Columbus (I 298 u.). — IV 42 m., 356 m. (= Ei des Columbus).

Comte, Auguste IV 134 mo., 349 o. — VII 74 m. — VIII 119 [4].

Condillac V 324 m.

Confucius VIII 107 o., 298 o.

Constant, Benjamin. — Citat: L'amour est de tous les sentiments le plus égoïste .... VIII 10 mu.

Contarini III 125 (226).

Cornaro VIII 91 f. [1], 92 u.

Corneille IV 181/182 [191]. — V 113 o. — VIII 29 mo. [9].

Corssen VIII 166 u.

Crispi VIII 183 mu.

Cromwell V 240 u. — VII 70 mu. — Citate: „Jeder Mensch hat seinen Preis" I 286 u. — „Ein Mann erhebt sich niemals höher als wenn . . . I 390 u.

Citate unbekannter Provenienz: Classische: Der Spartaner: Wer hat ihn denn getadelt? I 272 u. — ingenii largitor venter I 459 o. — Das Weib ist Schlange VIII 283 mo. — pulchrum est paucorum hominum III 66 [118], VIII 19 m., 301 u. — Moderne: I 243 o. (Kritiker von Strauss). — I 334 o. (ein berühmter historischer Virtuos). — I 363 f. (ein wackerer Engländer). — I 405 mo. (jener geübte französische Diplomat). — IV 213 u. (ein Theologe) — V 62 m. (jener Dichter). — V 112 [81] (jener Feldmesser). — I 370 mu. (ein Akt, mit dem die seltsam wechselnde Geschichte schliesst). — I 374 o. (Deutschland das Land der

Allmählichkeit). — chi non ha, non è IV 244 [285 Schluss]. — ni dieu ni maître VII 35 o., 136 mu. — sacrifizio dell' intelletto VII 37 o., 187 mo. — dans le véritable amour VII 105 [142]. — il faut tuer les passions VIII 84 m. — il est indigne . . . . VIII 159 u./160 o. — Indische: Nach ihren Thaten . . . . I 483 m. — An einem Kuhhorn zu nagen ist unnütz und verkürzt das Leben: man reibt die Zähne ab und erhält doch keinen Saft I 259 m. — Gutes und Böses . . . . sind Fesseln . . . VII 446 u. — Nicht durch Feindschaft kommt Feindschaft zu Ende VIII 237 u.

Damon V 115 u.

Dante I 135 u. (Verh. zu Virgil). — II 201 o. (= divina commedia), 383 m. (= Parodie des Titels: umana commedia). — IV 112 m. — V 123 o. (vita unova), 126 u. — VII 194 [236] u., 332 m. — VIII 117 m.

Darwin I 220 m./222 mu., 228 u., 241 o. (442 mo.). — V 285 o., 300 m. — VII 223 mo., mu. — VIII 127/128 [14], 368 u.
bei Strauss I 220 m., 255 u.

Defoe. — Robinson III 231 [54].

Delacroix III 230 mo.

Delaforte I 212 mu.

Demokritos I 324 u. — II 310., 245 o. — IV 166 mu. — VIII 80 u. (das Atom).

Demosthenes I 368 u., 572 mu. — II 184 [195], 243 u. (kam zu spät). — III 115 o., 257 [110]. — VII 216 o.

Descartes I 90 u., 325 o. — IV 360 o. — V 299 u. — VII 10 u. (de omnibus dubitandum), 78 m., 122 mo., 412 m. — VIII 230 o.

Deussen VII 447 mu.

Devrient, Eduard I 253 mu.

Diderot IV 329 [499]. — VII 47 u.
sein Buch: Jacques le Fataliste III 64 f. — („Borborygmen eines leidenden Magens" Rameau's Neffe. I 458 u.)

Diogenes I 492 u./493 o. — II 338 o. — III 205 [18] (375 o.). — (V 98 o.).

Diogenes Laertius I 344 o., 481 mu.

Dionysius II 350 mu. (IV 327 u.) — Dionysiokolakes VII 16 [7].

Dostoiewsky VIII 48 u./49 o., 158 f., 254/255.

Doudan, Xaver VII 476 o.

Dubois-Reymond I 450 mo.

Dühring II (49 [32], 350 u.: Gewaltstaat). — VII 145 mu. (354 mu.), 365 u., 369 o., 435 m. (465 II, 470 mo.), 477 m. — VIII (88/89).

Dürer, Albrecht III 314 mo. — Ritter mit Tod und Teufel I 143 u., 144 o.

Eckhard, Meister I 428 mu. (mit Citat). — III 165 o. (Citat).

Eliot, George VIII 120 [5].

Emerson I 492 m. (mit Citat). — — V 124 mo. — VIII 127 [13].

Empedokles I 415 u., 418 o. — II 147 mo., 243 mo. — V 115 u., 178 o. — VII 145 m.
im Verhältniss zu Schopenhauer I 515 mu.

Epiktet II 260 m. — III 122 u., 177 u./178 [386] (mit Citat aus dem Encheiridion I 5). — IV

133 o., 185 u. (mit Citat: Schicksal, ich folge dir! [Encheir. I 52]), 354 f. [546].
Epikur I 3 o. (= Der epikurische Wille gegen den Pessimismus nur eine Vorsicht des Leidenden), 7 u. (dass.), 245 u., 298 mu., 425 mo., 447 m. — II 84 mo. — III 122 u., 183 [408], 193 u./195 o. [7] (Zwei Trostmittel), 301 [192], 354/355 [295]. — IV 71 o., 156 [150]. — V 81 [45], 210 m., 325/326, 333 [375]. — VII 16 [7], 131 m., 448 mu. — VIII 194 mo., 254 o., 306 mo.
Epikureer und Cyniker II 255 u. f. [275]. — III 52 [96], 321 [227].
Epikureismus VII 259 o.
bei Schopenhauer VII 409 u.
Épinay, Madame d' VII 175 [222].
Erasmus II 44 u.
Euripides I 73 o. (bis auf ihn alle Helden nur Masken des Dionysus), 76 u./93 mu., 99 mu., 101 mo., 120 u., 122 f., 127 o. — II 177 o.
Bacchen I 41/81 f. (= Pentheus, Kadmos, Tiresias im Verhältniss zu Dionysos).

Fénélon IV 182 [192].
Feuerbach VII 403 o. — VIII 199 u.
Fichte III 316 m. (Vater des deutschen Jünglings). — IV 268 [353] (mit Citat: „Die Wahrheit muss gesagt werden . . . .“). — VII 209 m.
Fischer, Kuno VII 377 m.
Flaubert VII 171 u. — VIII 31 m. (Madame Bovary), 194 u., 195 o. — Citat: on ne peut penser . . . VIII 66 [34].
Fontenelle III 310/311 [214] (Dialogues des morts). — V 400., 124 u./125 [94], 136 o. — VIII 168 o.
Frank, Sebastian I 268 m.
Franz von Assisi VIII 252 o.
Friedrich der Grosse II 233 mo. (mit Citat). — III 324 [237] bei Voltaire). — VII 156 f. [209].
Friedrich II, der Hohenstaufe VII 132 o. — VIII 310 m.
Friedrich Wilhelm I. VII 156 f. [209].

Galiani VII 45 mu., 259 m. — Brief an Mme d'Épinay VII 175 [222]. — über Helvétius VII 184 o. — Citat: vertu est enthousiasme VII 267 mu.
Gast, Peter (VIII 45 m.).
Gellert I 97 m. (mit Citat: Fabel v. Biene und Henne).
Gellius. — Citat: increscunt animi (M. Furius Bibaculus) VIII 59 u.
Gré andel (Pastillenfabrikant) VIII 187 m.
Gervinus I 148 m., 157 m., 205 (die ganze Seite), 206 mu. — bei Grillparzer I 205 u. — bei Strauss I 210 m.
Geulincx VII 450 u./451 o.
Geyer, Ludwig, Wagner's Stiefvater VIII 39 u. (Note).
Gibbon I 373 u.
Gluck III 280 o.
Goethe, im allgemeinen I 356 m., 405 (ganze Seite), 424 mu., 425 mu./427 m., 431 u., 502 o. (Epiker in Kunst und Leben), 503 m., 510 u./511, 540 o. (Dichter in Ermangelung von Maler), 562 u., 581 mu. („Nachzügler der Renaissance“). — II 132 o., 169 mo.

(neidlos), 253 m., 259 [279 Schluss] (Lebensweisheit), 401 u. — III 58 mo., 89 mu. f., 94 m., 126 u./128 [227], 147 [298] (vornehm und neidlos), 149 [302], 183 [408,] 257 [109], 265 m. (nicht nur gross und gut, sondern eine Cultur), 310/311 [214]. — IV 180 mu./181 (G. u. die deutsche Bildungsschwärmerei), 320 [481], 328 m., 346 u. — V 124 mo., 128 mo., 137 (ganze Seite), 349. — VII 129 o, 158 m., 209 mu./210 m. (über die Deutschen, die Revolution, Freiheitskriege, Napoleon), 229 m. (guter Europäer), 404 mu. — VIII 13 f., 50 u., 111/112 (Napoleon, Freiheitskriege), 112 m., 133 o. (europ. Ereigniss), 162/165 [48 Schluss bis 51], 172 mo. (über die Griechen), 194 u., 198 mo., 227 mo., 368 u.

Wirkung auf die Deutschen, deren Urtheil über ihn, sein Verhältniss zu ihnen: I 245 m. (bei Strauss), 450 mo. (bei Dubois-Reymond). — III 160 [324], 256 [107], 265 m. — V 299 m. — VII 209 m.

Goethe in einzelnen Thätigkeiten und Beziehungen: als Theaterleiter I 427 mo. — im Verhältniss zum Theater I 558 o. (Unlust an den Aufführungen der Iphigenie: Eckerm. 1. April 1827).

Goethe und Schiller: cf. auch Goethe's Freundschaft mit Schiller I 53 u. (Schiller-Goethe'scher „Pseudoidealismus"), 141 o. (Goethe, Schiller und Winckelmann), 143 mo., 490 u. — II 203 mu. (Goethe macht gegen Schiller die barbarischen Avantagen unserer Zeit geltend). — VIII 129 [16] („Goethe und Schiller" od. gar „Schiller und Goethe").

Goethe's Freundschaft m. Schiller I 207 u. — III 127/128.

Goethe und Schopenhauer I 399 mu. (Stil ähnlich), 427 (verschiedenes Menschheits-Ideal), 473 m. (Schop. sieht den Genius in sich und in Goethe).

Goethe und Herder III 261 o. (anfangs Anhänger, überholt ihn dann).

Goethe's Autobiographie (Aus meinem Leben) I 227 mu., 248 o. (bei Strauss). — II 259 [279 Schluss].

Goethe's „Faust" I 126 (erste halbe Seite), 205 mo., 245 m. (beides bei Strauss), 425/427, 490 u., 581 u. — II 203 mu. — III 90 o. (auf der deutschen Bühne). — VII 209 u., 404 mu. — Personen: mehrere II 307 [408], V 187 [178]. — Faust I 542 o., III 162 o., 283 o., V 119 mu. — Mephistopheles VII 211 m. — Die Handlung III 226 [42], 264, [124]. — Citate I 13 mu., 64 u., 71 mu., 72 u., 95 o., 129 mo. (zweimal, das erste wiedercitirt in dem Versuch einer Selbstkritik 13), 214 o., 306 u., 308 m., 414 mo., 427 u., 455 mu. (ein guter Mensch in seinem dunklen Drange . . .; Prolog im Himmel). — II 248 mu. — V 348 (parodirt). — VII 194 u.

(das Ewig-Weibliche zieht uns hinan), 289 u. (halb Kinderspiel, halb Gott im Herzen). — VIII 139 o. (entschlafne, wilde Triebe).
Goethe's Menschheits-Ideal, s. a. Faust I 424 mu., 425/427, 431 mu.
Goethe's Naturgefühl II 122 o.
Goethe's philosophische u. naturwissenschaftliche Anschauungen VII 221 [252]).
Goethe's Iphigenie I 143 mo. — III 89 u. — V 112 [81].
Goethe's Nausikaa I 87 m.
Goethe's Prometheus I 68 m. f.
Goethe's Tasso I 528 mu. (mit Citat aus Akt 5, Sc. 5). — III 89 u. — Personen: Antonio II 407 mo. Tasso III 127 mu.
Goethe's Werther I 357 mo. (mit Citat). — III 127 mu. (Tasso „gesteigerter Werther"). — VII 213 mu. — bei Vischer I 194 m.
Goethe's Wilhelm Meister: Lehrjahre VIII 13 (bei den Deutschen, speciell Niebuhr). — Citate: „Kennst Du das Land" (III. Buch, I) I 267 m.; „Sie sind verdriesslich" (VIII. Buch, V) 427 m.; „Wenn ich Dich liebe, was geht's Dich an?" (IV. Buch, VIII) V 173 u. — Wanderjahre I 205 mo. (bei Strauss).
Goethe's Farbenlehre I 347 mo.
Goethe's Gespräche mit Eckermann I 126 m. (11. März 1828), 185 o. (3. Mai 1827), 189 o. (14. März 1830), 207 m. (7. Febr. 1827), 558 o. (1. April 1827), 581 u. (11. Okt. 1828), 356 m. — III 257 [109].
Goethe's Schriften zur Kunst I 304 o. (von deutscher Baukunst).
Goethe's Stil im weiteren Sinne II 202/206 (erst Naturalist, dann Artist). — III 250 [89] (Stil i. e. S.). — VII 47 mu.
Goethe's West-Oestlicher Divan: Citat I 218 u. (bei Strauss).
Goethe's Gedichte: Im allgemeinen I 581 u. — Epilog zu Schiller's Glocke I 208 o. — Der Gott und die Bajadere I 544 o. — Der Sänger V 137 mo. — Venetianische Epigramme VIII 13 m.
Poetische Goethe-Citate: Sich des Halben zu entwöhnen ... resolut zu leben (Gedicht: „Generalbeichte" unter „Gesellige Lieder") I 129 o. — Alle die Weisesten aller der Zeiten („Kophtisches Lied") II 120 m. — Die Sterne, die begehrt man nicht („Trost in Thränen") II 169 mo. — Stern der fernsten (bei G. „schönsten") Höhe („Zwischen beiden Welten") II 169 mo. (über Shakespeare). — Sei ein Mann und folge mir nicht nach! (Gedicht „Zu den Leiden des jungen Werther") I 357 mo., V 134 mo., VI 448 m. — Labyrinth der Brust (Schluss von „An den Mond": Füllest wieder Busch und Thal) VII 383 u.
Prosaische Goethe-Citate: Es giebt auch eine Produktivität der Thaten (Gespr. m. Eckerm. 11. März 1828) I 126 m. Ohne ein lebhaftes, pathologisches

Interesse . . . I 156 u./157 o. — Wir Deutschen sind von gestern (Eckerm. 3. Mai 1827) I 185 o. — Ich habe es mir.... sauer genug werden lassen . . . (Gespr. m. Eckerm. 14. März 1830) I 189 o. — Geschichte soll Enthusiasmus erzeugen I 191 m. — Wahrhaftig, wir brauchen einen Lessing I 208 m. — Uebrigens ist mir alles verhasst, was mich bloss belehrt (Wilhelm Meister) I 279 mu. — Wir bauen mit unseren Tugenden zugleich unsere Fehler an I 281 o. — Der Handelnde ist immer gewissenlos (Sprüche in Prosa 162) I 290 o. — Unsere Zeit ist so schlecht, dass dem Dichter . . . keine brauchbare Natur mehr begegnet I 295 mo. — Niemand hat das materielle Costume mehr verachtet als er (Shakespeare) . . . . („Sh. u. kein Ende“) I 323 u. — Der Hofgärtner sagt: Die Natur lässt sich wohl forciren, aber nicht zwingen I 334 mo. Gegen Popularisirung der Wissenschaft I 346 o. — „bis zur Verruchtheit“ I 360 mo. — mit „der Eule verzerrtem Ernste“ I 364 o. — Was ist doch ein Lebendiges für ein herrl. köstl. Ding! . . . (Ital. Reise. Venedig, 9. Oct. 1786) I 401 u. — Das ist auch Einer, der sich's hat sauer werden lassen (Voilà un homme qui a eu de grands chagrins: im Aufsatz „Antik und Modern“) I 405 mo. — Der Mensch ist zu einer beschränkten Lage geboren . . . I 433 m. — Ich habe es oft gesagt, . . . die causa finalis der Welt . . . händel ist die dramat. Dichtkunst . . . I 440 mu. — Immer dachte ich, ich hätte es schon . . . (Nachtrag zu den Annalen „Aus meinem Leben. Spätere Zeit“) I 546 mu. — Meine Sachen können nicht populär werden . . . (Eckermann II, 11. Oct. 1828) I 581 u. — Das Beste ist die tiefe Stille . . . (G.'s Tagebuch vom 13. Mai 1780) II 401 u. — Man darf oft dem Irrthum nicht schaden, um der Wahrheit nicht zu schaden III 143 u. — Die Deutschen haben Freiheit der Gesinnung, nicht des Geschmackes und des Geistes III 149 o. — Wieland, Vater der deutschen Prosa (Eckermann, 18. Jan. 1825) III 250 [90]. — Zu conciliant für's Tragische (an Zelter 31. Okt. 1831) III 264 u. — Ueber Bach (an Zelter, Beil. zum Brief vom 17. Juli 1827) III 274 [149]. — Wahrhaft hochachten kann man nur . . (an Rath Schlosser) VII 253 o. — 36 tragische Situationen (nicht Goethe, sondern Gozzi, nur von Goethe erwähnt: Kanzler v. Müller, 25. Sept. 1823; Eckermann, II und III, 14. Febr. 1830) VII 458 u. — Am Wiederkäuen sittlicher und religiöser Absurditäten ersticken (an Zelter 20. Okt. 1831) VIII 14.

Gogol VII 256 u. — VIII 203 u.,204.
Goldmark VIII 47.
Goncourt, Frères de VIII 24 m., 117 mu., 122 m.
Gorgias II 201 m.
Gottsched I 374 m.
Goetze (Hauptpastor zu Hamburg, der Gegner Lessings) I 207 m.
Gozzi: Re corvo I 429 mu. (bei Schopenhauer, Parerga S. 346). — VII 458 u. (Citat).
Grillparzer I 205 u., 317 o., 333 o.
Grimm, Brüder. Wörterbuch I 269 m.
Gutzkow I 252 o.
Guyon, Madame de IV 182 u./183. — VII 76 o.
Gwinner VII 454 o.

Hafis VII 129 o., 401 m. — VIII 198 mo., 369.
Händel I 574 m. — III 91 mo., 147 [298], 274 [150]. — VIII 47 m., 191 mo., 20 mu.
Harms, Philosophieprofessor in Berlin I 420 mo.
v. Hartmann, Eduard I 358/366, 370 mo., 372 o. — V 303 mu., 304 mo. — VII 145 mu. — VIII 129 mu.
Haydn I 209 mo., 245 m. (bei Strauss, beidemale m. Polemik). — III 274/275 [151].
Hegel I (191 u.), 193 u., 216 mu., 259 f., 340 mu., 353/355, 360 mo. (454 mo.), 469 mo., 483 f. (Hegel u. Genossen), 489 m. — III 90 o. — IV 8 o., 180 o., 184 [193]. — V 132 o., 133 o., 300 m., 301 mu. — VII 145 o., 161 m., 210 mu., 221 m., 225 m., 411 mo. — VIII 33 m. (im Vergl. zu Wagner), 33 mu. (bei Schopenhauer), 34 m., 112 m., 133 o., 192 u.
Hegesias, der nach-Demosthenische Redner II 168 mo.
Heine VII 225 mo., 229 mo. — VIII 112 m., 130 o. (Europ. Ereigniss), 196 o.
Helvétius III 316 u. (in Deutschland). — V 125 mo. — VII 184 o. (im Brief v. Galiani, März 1771, an Mad. d'Épinay: „le sénateur Pococurante", Figur aus Voltaire's „Candide").
Heraklit I 81 m., 139 mu., 169 mu., 285 u., 325 o., 382 u., 570 u. — VII 145 m., 412 mu., 415 m. — VIII 77 [2].
  Gleichnisse: man steigt nicht zweimal in denselben Fluss III 121 mo. — Das grosse Kind VII 381 m.
Herbart. Herbartianer I 486 m.
Herder III 260/261 [118], 266 mo. (Ideen zur Geschichte der Menschheit) — bei Lichtenberg III 266 mo. — über Goethe VIII 13 m.
Herodot III 121 m.; Stelle über Xerxes (Buch VII, 39) II 89 mu.
Herostrat III 42 [66].
Herwegh, Georg VII 406 m.
Hesiod I 348 o. — II 309 [412]. — III 105 o., 329 [256]. — IV 179 mo. — VII 323 mo.
  Pandora II 85 [71]. — IV 43 m. (über die Hoffnung).
  Seine „gute Eris" II 176 u. — IV 43 mo. — „gute und böse Eris" III 215 [29].
Hippias, Sophist III 362 [318].
Hippokrates IV 166 mu.
Hobbes I 220 u. — VII 221 m., 270 u.
Hoffmann von Fallersleben. — Citat: Deutschland, Deutschland über alles VIII 109 o.

Holbach, bei Goethe I 227 mu.
Hölderlin, Friedrich I 194 f., 343 f., 404 u. — bei Vischer I 194 m.
Citate: „weil sie das Tiefste gedacht, gerade das Lebendigste lieben müssen und als Weise am Ende sich zum Schönen neigen“ (aus Sokrates und Alcibiades) I 401 mu. — „Denn liebend giebt der Sterbliche vom Besten“ II 241 o.
Holtzendorff (Jurist und Editor der Protestantenbibel) I 340 m.
Homer I 26 mu., 33 f. (fälschlich als Rousseau'scher Emil gedacht; seine „Naivetät“ in Wirklichkeit vollkommener Sieg der apollinischen Illusion), 39 (Gegensatz zu Archilochus), 47 m. (zu demselben und zu Pindar), 64 u., 74 u., 94 u., 103 mo., 132 mu. — II 68 u./69 o., 131 u., 162 m., 166 m., 192 [211], 246/247 [262]. — III 105 [189], 112 [212] (mit Citat), 115 m., 117 [220 Schluss], 118 mo., 193 [6 Schluss], 258 [113], 262 [122] (conventionell), 271 [140]. — IV 179 mo., 266 [344], 353 m. — V 16 [5]. — VII 177 mu., 323 m., 404 m., 473 o. — VIII 117 mu., 333.
Citate: „Das ja fügte der Götter Beschluss“ (Od. VIII, 579) III 105 m. — „Herzlich liebt' ihn die Muse“ (Od. VIII, 63) III 112 m. — „Ertrag' es nur, mein liebes Herz“ (Od. XX, 18) IV 191 u. — „Viel ja lügen die Sänger“ V 117 m. — *Πρόσθε λέων* VII 120 u. — Rache süsser als Honig VII 331 m. — „Wunder, wie sehr doch klagen“ (Od. I, 32) VII 393 mo.
Horaz III 248 [86]. — IV 700. — V 113 m.; 181 [153] (Ars poetica).
Citate: Nil admirari (Epist. I, 6) I 191 m., 533 u., III 360 [313], IV 209 mo. — Quid aeternis minorem (Carm. II, 11) II 117 o. — Beatus ille (Epod. II, 1) III 37 u. — Ridete, puellae! III 141 [276]. — Credat Judaeus Apella (Sat. I, 5) IV 172 mo. — Naturam furca expellere (Epist. I, 10) VII 251 u. — Hic niger est (Sat. I, 4) V 192 o. [203], VII 308 m.
Hugo, Victor VII 225 o. — VIII 27 o., 28 o., 35 m., 39 u. (Anmerkung), 117 m., 121 m.
Humboldt, Wilhelm von IV 180 o.
Hume I 291 m. (mit Citat). — V 324 m. — VII 221 m. — VIII 192 u.
Huxley VII 372 mu.

Innocenz III. — VII 357 o.

Jahn, Otto I 139 m. (Mozartbiogr. I, 341 m.).
Janssen, Johannes VII 454 m. „Geschichte des Deutschen Volkes seit dem Mittelalter“, (Freiburg, 1877—94).
Jean Paul III 253 [99]. — 209 m. (contra Fichte); 213 mu. (in Schumann's Musik).
Jesaia VIII 245 m.
Jesus I 264 mu, 341 u., 368 m. — II 126 [113], 152 mu., 354 o. — III 51 [94], 245/47, 248/49 [86] (im Vergleich zu Sokrates). — V 172 f. [137—141], 290 o. — VII 108 [164], 314 u., 336 mo. — VIII 221 m., 249 u./261 m., 265/269, [39, 40].
bei Strauss I 219 mo.
Citate s. Bibel.

Johannes der Täufer (I 340). — VIII 254 u.
Jung-Stilling III 257 [109]. (Lebensgeschichte I. Buch.)
Juvenal III 123 o, 320 [225].
Citat: Vitam impendere vero (Sat. IV, 91) I 474 m., IV 310 mo.

Kallimachus V 113 m.
Kant (s. a. Schiller's u. Schopenhauer's Verhältniss zu Kant) I 11 o, 128 mo., 139 u., 258 m., 403 mu., 408 f., 472 u. f., 478 mo., 484 m. — II (17), 31/33 [16] (Ding an sich), 37 m., 43 o. (als Moralist) (65) 77 [56] („Das radicale Böse"). — III 27 o., 36 [46] (Ding an sich), 261 o., 315 u./16, 316 u. — IV 5 u./7, 135 mu., 147 mu., 190 m., 208 m., 264 u./265, 320/21 [481]. — V 128 o., 190 [193], 256 mo., (283 u.), 300 o. u., 324 m. (329 u.). — VII 14 o., 19/22 [11], 78/79 [54], 115 mu. f. [187], 118 u., 160 mu., 161 m., 221 m., 293 mu., 354 mo., 407/10 [6], 412 mu., 475 o. (Wirkung der Astronomie auf ihn), 475 mu. — VIII 24 mu., 81 mu., (82 [3]), 100 mu., 116 o., 117 m., 129 [16], 163 mo., 192 u., 225/27 [10, 11], 227/28 [12], 297 o., 312 o.
bei Strauss I 215 f., 255 mo.
Verhältniss zu den Eleaten I 515 m.
Karl der Kühne. Ausspruch: je combats . . . VII 420 mu.
Keller, Gottfried III 257 [109]. („Leute von Seldwyla"). — VIII 198 u.
Kempis, Thomas a VIII 119 [4] (imitatio Christi).
Kepler II 164 u.
Kleist I 404 u., 408 o., 409 (ganze Seite). — VII 256 u. — VIII 203/04 [2].
Klopstock III 80/81 [150], 266 o. (veraltet bei Lebzeiten; Gelehrtenrepublik). — VIII 13 m. (über Goethe).
Klotz I 207 m.
Kopernikus I 456 o. — VII 22 [12], 474 mu.
Kotzebue III 88/90 [170].
Kriton II 322 mo.

La Bruyère III 310/11 [214].
La Forte, Herzogin de I 212 mu.
Lamarck, de V 131 mo.
Lambert, Madame de VII 194 [235].
Landor, Walter Savage V 124 mo. (Imaginary conversations).
Lagarde, Paul de II (307 [408]). — III (251 [92]). — V (128 o. [92]).
Laokoon-Gruppe II 179 o.
Laotse VIII 257 o.
La Rochefoucauld II 58 o. (Als Repräsentant der fr. Moralisten), 59 m. (ebenso, mit Citat), 71/73 [50]. — III 310/11 [214]. — IV 97 u. — V 160 u. — VII 293 [5. Schluss].
Citate II 59 m., 138 mo.
Leibniz V 291 o., 299 mu./300 o., 300 u. — VII 412 mu. — VIII 226 o. — Citat: Je méprise presque rien. VII 151 mu.
Leo X. — V 161/62 [123]. (Breve an Beroaldus).
Leopardi I 581 mu. — III 278 [159]. (Gedicht „Il pensiero dominante"). — V 124 mo., 126 u. — VII 256 u. — VIII 203/204

[2]. — Citat: aus „Il poeta a sè stesso" I 292 u./293 o.
Le Sage. — Gil Blas V 106 [77].
Lessing I 83 mu., 105 mo., 204 u./205 o. (commentirt), 206/208, 208 u., 209 mo., 235 mu., 256 m., 399 u. — II 202 o. — III 255 [103], 265 u./266 o., 266 m. (sein Einfluss). — VII 47 mu./48 mo. — bei Gervinus I 206 mu. — bei Goethe I 207 m., 208 m. — bei Schiller II 202 m. — bei Strauss I 206 m., 224 mo., 246 f., 249 o.
Nathan I 490 u.
Lichtenberg I 200 u., 221 m., 225 o., 250 m. — III 257 [109], 266 o. — Citate II 138 o. — III 115 o.
Liszt (III 277 [158]), VIII 50 o., 117 m.
Livingstone IV 240 o. (mit Citat).
Lobeck VIII 171 o./172 o.
Locke VII 32 [20 Schluss], (Schelling: „Je méprise Locke" in Schiller's Brief an Goethe vom 30. Nov. 1803) VII 221 m.
Lope de Vega. — Citat: yo me sucedo . . . VIII 127 mu.
Lubbock II 121 m.
Lucian I 76 mu. — III 256 mo.
Lucretius I 20 mo. (über den Traum), 484 u. — IV 71 o. — VIII 306 mo.
Ludwig II. von Bayern (I 577).
Ludwig XI. von Frankreich VII 420 mu.
Ludwig XIV. von Frankreich III 91 m. (Zeitalter Ludwigs XIV.), 236 [63] (Gesellschaft Ludwigs XIV. — IV 194 mo. — V 82 u., 171 m., 189 [188]. — VIII 191 m. — Aussprüche: L'État c'est moi VII 30 u.
Luther I 162 mo., 342 o, 554 mu. (mit Beethoven und Wagner). — II 43 u., 225 mu. — III 91 mo. 125/26 [226], 237 [66]. — IV 7 m., 30 o., 60 mu., 66 mu., 80 [82], 84/85 [88], 208 m., 334 [511]. — V 128 o., 177 [148], 178 m., 305/308 [358]. — VII 70 mu., 75 [50], 359 o., 401 o., 454 mu., 463 m. — VIII 191 mo., 226 o., 266 m., 295 m., 311 (II).
Bibelübersetzung VII 216 u.
Katechismus IV 157 [152].
Citate I 308 m. — V 168 [129]. (Gott selber kann nicht . . .); 176/77 [146] (Hier stehe ich . . .) — VII 420 o. (Frau Klüglin, die kluge Hur); 457 u. (über das böse Gewissen). — VIII 128 m. (Ein feste Burg).

Macchiavelli V 299 m. Macchiavellismus. — VII 48 o. — VIII 168 mu. (il principe. — Citate II 213 mo.
Mainländer V 304 mo.
Malthus VIII 128 o.
Marc Aurel. Citat: Lass den Wahn schwinden (εἰς ἑαυτόν IV, 7) IV 306 m.
Marschner VII 213 o.
Manu VIII 104/07 [3/5], 298 o./301.
Maria VII 336 mo. — VIII 241 u.
Martial. Citate: Paete, non dolet (Epigr. I, 14) III 243 [75]. — Est res magna tacere V 112 u.
Mazzini V 42 mu.
Meier Helmbrecht, „Willst du das Land bauen" IV 197 u.
Melanchthon III 237 (66).
Memnonsäule I 68 mo. (als Bild)
Menander I 78 mo.

Mendelssohn-Bartholdy, Felix I 253 mu. (bei Ed. Devrient). — III 277 [157]. — VII 213 mo.

Menippus VIII 168 o. (Satura Menippea).

Merck: I 250 mo. (bei Strauss; mit Citat aus „Dichtung und Wahrheit", Bd. III, Buch 15).

Mérimée II 73 mu. (mit Citat aus den Lettres à une inconnue), 336 o. (République Française = le désordre organisé). — V 124 mo. VII 353 m. (mit Citat: faire le mal pour le plaisir de le faire). — VIII 9 mo. (Carmen)

Meyer, Jürgen Bona I 420 mo.

Meyerbeer I 547 m.

Michelangelo I 201 o. — III 77 u. (Vater oder Grossvater des ital. Barocco). — IV 346/47 [540].

Michelet, Jules VIII 117 mu. — Citat: Cet esprit fataliste . . . VII 158 mo.

Mill, John Stuart IV 54 [51], 134 mo. — VIII 117 mu.

Milton III 80/81 [150].

Mirabeau II 335 u. (Dekatholisirung Frankreichs). — V 126 m.

Molière III 236 [63], 322 [230].

Moltke I 226 mo. (bei Strauss).

Mommsen I 197 o. [324 u.].

Montaigne I 202 u. (bei Scaliger); 400 mu. (M. u. Plutarch); 512 mu. (der friedlich Abseitige im Ref.-Zeitalter: so empfand ihn Shakespeare). — III 183 [408], 248 [86], 310/11 [214]. — IV 51 [46] (Pascal und M.). — V 62 mo., 128 o. (als Stilist), 139 mo. — VII 153 m. (Que sais-je?).

Montesquieu V 136 o.

Moore, Thomas, VII 454 o.

Mozart I 212 o., 341 mu. — III 91 mo., 147 [298], 275 [152], 280 [165]. — IV 218 [218]. — VII 212 m., 214 o. — VIII 22 o. (bei Wagner); 190 [2], 191 m.

Don Juan: Der steinerne Gast. IV 76 mo. (261 o.); VIII 190 u.

Zauberflöte: Dies Bildniss ist bezaubernd schön; VIII 137 [27].

Muhammed IV 327 u./28, 358 u. — VIII 271 mu., 298 o.

Münchhausen VII 32 u.

Murat V 185 [169].

Musset, Alfred de IV 358 [549]. — VII 256 u. — VIII 203/04 [2].

Napoleon I 126 m. — II 173 u./74, 345 m. — IV 104 u., 228 f. [245], 249 mo., 358 u. — V 66 m., 185 [169], 214 [282], 313 [362]. — VII 130 u./131 o., 158 mu. (mit Citat), 209 u., 212 mu., 213 o., 226 m., 229 mo., 337 m. — VIII 112 o., 156 mo., 158 m., 161 mu., 163 m.

Nero IV 62 u., 74 u.

Newton I 347 m. (bei Goethe). — IV 189 mu. — V 75 [37]. — Citat: Diu noctuque . . . V 341 m.

Niebuhr I 290 m., 304 m., 475 o. VIII 13 mu.

Nietzsche: Denker-Charakter I 5 (ganze untere Hälfte der Seite). — II 3/14, (62 letzter Absatz), 412 [637]. — III 108 f. [200, 204)], 112 [211] Zug zur Freiheit stärkster Trieb: freizügiger Geist), 170 f. [356] (geschärfter Sinn für Gesundheit), 303 [198] (Keine Natur macht Sprünge), 327 [249] (widerlegt sich selber).

[306] (sich zeitweilig verlieren). — Wechsel der Ueberzeugungen: 362 [317], 367 [333], 370 [346]; Treue gegen sich: 365 f. [329]. — IV 3/10.

Nietzsche's Leben, s. a. Verkehr mit Wagner und Verhältniss zu Schopenhauer I 1 f. (1870/71 in den Alpen, vor Metz, langsame Genesung), 392/402 [2]. — II 4/14, 253/54 [272 Schluss, 273], 257 f. [277], 266 f. [292], 388 f. [599]). — III 3/12, (327 [246] Niemand bemerkt die Umwandlung). — Augenschwäche: 112 [212], 272 [143]. — Krankheit: 365 [325].

Nietzsche's persönl. Verhältniss zu Wagner. Sein Verkehr mit ihm I 4 mo. (Die Geburt der Tragödie, an ihn gerichtet, findet seinen Beifall), 17 f. („Vorwort an R. W."), 498, 501, 559. — II 4. — III 4 f. 44/45 [74], 83 f. [159], 177 [384]. — IV 286 [420]. — V 133 u./34, 212 [279]. — VIII 1 f. 200/202 (wie ich von Wagner loskam).

Nietzsche's Verhältniss zu Schopenhauer I 392/402. — II 4, 386 [594]. — III 4, 332/33 [266].

Nietzsche's Verhältniss zum Publikum III 363 [320], 370 [345]. — IV 10.

Nietzsche's Vorfahren II 386 [592]. — V 337 [377 Schluss]. — VII 250 f. [264].

Nietzsche's Probleme I 1 (eine tief persönliche Frage liegt der Geburt der Tragödie zu Grunde). — II 413. — III 370/71 [347]. — IV 3/10. — VII 3/5; 287/297. — VIII 170/174; 217 f.

Nietzsche's Schriften im allgemeinen II 3 189 [206]. — III 3/12, 170/71 [356], 240 [71] — IV 10. — V 15 [1]. — VII 296/97 [8]. — VIII 110 u., 164/65 [51].

Nietzsche's erste philosophische, Schreibübung 1857/1858 VII 289/90.

Nietzsche's Über Wahrheit und Lüge III 4.

Nietzsche's fünf Juvenilia V 23 [36], 324 (ganze Seite), 340 [380 Schluss].

Nietzsche's Geburt der Tragödie I 1/14 („Versuch einer Selbstkritik"), bes. S. 5. („Der Jünger eines noch unbekannten Gottes", einstweilen als Deutscher, Gelehrter, Wagnerianer maskirt). — II 3. — III 3. — VII 272 m. — VIII 69 o., 174 (192/93).

Nietzsche's Anti-Strauss III 3 f. — VIII 110 mo.

Nietzsche's Schopenhauer als Erzieher II 4 m., 237. — III 3 f.

Nietzsche's Wagner in Bayreuth II 4. — III 4 f. (mit Citat). V 134 [99 Schluss].

Nietzsche's Menschliches, Allzumenschliches, mit Anhang und Nachtrag II [3], 5/13, 417 f. — III 5/12, 96 [174 Schluss] 111 [210]. — V 27 [53]. — VII 288 [2], 291 f. — VIII 151 mo., 295 u., 334, 366 I. — In Nietzsche contra Wagner aufgenommen: Verm. Meinungen Aph.: 134 (Wagner als Gefahr 1), 171 (Eine Musik ohne Zukunft). Wanderer, Aph. 165 (Wagner als Gefahr 2). Vorrede

zu Band II 3, 4 (Wie ich von Wagner loskam 1 u. 2).
Nietzsche's Morgenröthe IV 3/10 (bes. 3 f. u. 8/10), 308 [454], 379 o. [568]. — VII 292 [4], 345 mu., 355 m., 422 (ganze Seite).
Nietzsche's Gaya Scienza V 3/11, 28 [54] 248 [327 Schluss]), 334 [377]. — (VII 243 mu., 270 m., 296 mo.). — VIII 366 II. — In Nietzsche contra Wagner aufgenommen: Aph. 87 (Wo ich bewundere). Aph. 368 (Wo ich Einwände mache). Aph. 370 (Wir Antipoden). Vorrede 3, 4 (Epilog 1 u. 2). — speziell: Wir Furchtlosen VII 470 II, 471 mu., 481.
Nietzsche's Zarathustra I 14 (Citat von VI 428 und 430, Vom höheren Menschen; vorher Interpretation). — (III3). — V 341 u., 360 o. — VII 279 u., 296/97, 396 m., 397 mu. — VIII 83 [6]), 165 u., 166 u., 175, 177, 213 m., 293 (ganze Seite, mit Citat aus VI 134), 379 [2], 413 f., 421/25, 433/41.
Nietzsche's Jenseits II 3, 5 mo. — V 339 [380], 359 u. — VII 313 u., 338 o., 355 m., 421 mu. — VIII 10 u., 102 o., 145/46 (contra Widmann). — in Nietzsche contra Wagner aufgenommen: Aph. 254, 256 (Wohin Wagner gehört), 256 (Wagner als Apostel der Keuschheit 1), 269, 270 (Der Psycholog nimmt das Wort 1, 2 und 3).
Nietzsche's Genealogie der Moral VIII 50 u. (Note), 243 u. — in Nietzsche contra Wagner aufgenommen: Abhandlung III Nr. 2, 3 (Wagner als Apostel der Keuschheit 2, 3).
Nietzsche's Fall Wagner VIII 60 mo.
Nietzsche's Abhandlung: Was Wagner uns kostet VIII 38/43.
Nietzsche's fünf Vorreden zu den neuen Ausgaben: zur Geburt der Tragödie VII 473 u. — zur Morgenröthe VII 471 mu. — in Nietzsche contra Wagner aufgenommen: Vorr. zu Menschliches, Allzumenschliches Bd. II, 3, 4. — Vorr. zur Fröhlichen Wissenschaft 3, 4.
Nietzsche's Umwerthung aller Werthe: VIII 22/23, 60 mu., 111 [3 Schluss]. — Anspielungen auf den Titel II 8 o. — VIII 59 m., 92 m.
Nietzsche's Gedichte V 4 mu., 28 [56]. — speziell die Lieder des Prinzen Vogelfrei V 345. — Anspielung auf den Titel II 9 mo.
Novalis II 151 mo. (m. Citat).

Offenbach VIII 43 u. (Auf nach Kreta), 117 [1]. (Schöne Helena: Die beiden Ajaxe).
Orpheus I 92 m., 132 m. — V 217 m. — VIII 186 o.
Ovid, Citate: „Ut desint vires" (Epist. ex Ponto III 4, 79) VIII 127 mu. — „Nitimur in vetitum" (Amores III 4, 17) VII 182 mu., 420 o., 421 mu. (Reminiscenz VI 397 mo.)

Palestrina I 130 u., 131 o. — II 199 [219]. — III 91 u. — VIII 21 mo.
Parma, Herzog von VIII 279 u.
Parmenides II 243 mo.

Pascal I 230 m. — II 260 m. — III 16 u./17 o., 183 [408]. — IV 51 [46], 62 f. [63, 64], 65 mo., 79 [79], 82/83 [86], 87/88 [91 Schluss], 182 [192], 320 [481], 358 [549]. — VII 70 o. u., 90 mo., 187 mo. — VIII 98 u., 124 mo., 194/95, 220 mo.

Citate: le moi est toujours haïssable III 177 [385]. IV 346 o., VIII 50 mo., 194 u./95. — il faut s'abêtir VII 445 mu.

Passow, Franz, I 490 m.

Paulus III 248 [85]. — IV 64/68 [68], 71 u./72 mo., 89 [94], 112 m., 182 u./83 o. — V 172/73, [139], 290 o. — VII 336 mo. — VIII 244 m., 269 u./71 mu., 273 o. mu., 278 (ganze Seite), 279 o. u., 281/82 [47], 289 m., 306 m./307.

Perikles I 6 m. (Leichenrede: Verlangen nach Schönheit aus Leiden erwachsen), 94 u. — II 240 [259] (die Frauen; s. a. Thukydides II 45), 315 u., 352 mo. (Trugbild). — IV 166 m. — V 297 mo. — VII 196 u., 322 mu.

Petrarca II 44 u.

Petronius VII 47 m., 48 mo. — VIII 279 u.

Petrus III (243 [76]). — VII 336 mo., 462 u. — VIII 273 o.

Phidias I 94 u. — III 97 u.

Philemon (Komödiendichter) I 78 mu.

Philetas V 113 m.

Philo I 325 o.

Piccini III 280 o.

Pilatus VIII 281 o. — Was ist Wahrheit? III 18 [8], VIII 281 o.

Pindar I 47 (mit Homer); 94 u., 374 m. — II 243 u. (kam zu spät). — VIII 217 mo. (403 [120]). — Reminiscenz: *γένοι' οἷος ἐσσί* (Pyth. II, 73) I 501 mu. (wie er wurde, was er ist); II 247 m. [263]; V 205 [270], 257 u.

Piron III 324 [327] (bei Voltaire).

Plato I 73 m., 91 u. f., 96/99, 101 mu., 475 (ganze Seite); 478 (ebso.); 491 u., 542 mo. — II (65 mu.), 72 o., 104 u., 193 m., 243 mo. (eigentl. Staatengründer); 244 m. f. (Frage, was ohne Sokrates aus Pl. geworden wäre); 350 mu. (typischer Socialist, darum bei Dionysius); 351 u. (gegen Weiterbildung). — III 140 o., 183 [408], 189 mo. (zu weitschweifig); 310 u. (hätte Goethe und Schopenhauer nicht verstanden). — IV 5 u., 22 mo., 30 o., 49 o., 117 m., 159 o., 166 [168], 169 o., 304 [448], 320 [481], 327 f. [496, 497], 348 u., 352 u., 359 u./60. — V 56 u., 123 o., 178 o., 275 u., 288 m., 329 u./30 o. — VII 4 m./5 o., 24 f. [14], 48 mu., 121 u./22, 145 m., 293 mu., 302 o., 412 m., 451 [18 Schluss], 453 m., 472 u., 473 o. — VIII 69 o., 74 o., 82 [1], 83 [5], 100 mu., 107 o., 134 o./135 o., 167/69 [2], 241 mo., 298 o. —

Verhältniss zu Sokrates: VII (50), 120 [190].

bei Aristoteles: I 212 o.

bei Epikur VII 16 [7].

Der Staat (Socialist) (Jon. I 88) I 376 f., 475 f. — III 348.

Ideenlehre I 432 u. — III 275 m.

Citate: Wahnsinn bringt grösste Segnungen I 7 m., II 173 mu. — Wir wollen einen Mann (Dramatiker) . . . I 541 m. — Meister und Stümper (Apologie 8) II 287 [361]. — O

Kriton (Phädon 3) II 322 u. — Alles Menschliche . . . (Rep. X, 604), II 402 u.
Plutarch II 260 m. — IV 76 m. — bei Montaigne I 400 m. — „die Helden Plutarch's" I 338 u., II 59 mo., III 206 o. — „Schlag' mich nur" (Themist. 11), IV 192 o.
Poe VII 256 u. — 203 u./204.
Polybius. — Citate I 295 m.
Pope IV 364 u.
Poussin III 354 f. [295].
Propertius V 113 m.
Pyrrhon III 308 f. [213].
Pythagoras I 298 m., 300 mo. (434 u.). — II 243 mo. — III 281 u. — V 178 o., 288 m. — VII 48 u. — Pythagoreisches Schweigen: I 500 mu., III 281 u.

Racine III 91 m., 94 m. [173]. — V 139 mo. — VIII 191 m.
Raffael I 35 m (einer der unsterblichen „Naiven"); 355 u. f. — II 169 o., 201 o. — III 241 o., 278 [159] (gross in der Convention). — IV 15 [8], 346 f. [540]. — V 240 [313]. — VII 261 [274] („Raffael ohne Hände"). — VIII 124 [9 Schluss].
Caecilia I 567 o.
Sixtinische Madonna II 134 m. — III 241/42 [73].
Transfiguration I 35 m. — IV 15 [8].
Ramler I 374 m.
Rancé, der Gründer des Trappistenordens IV (183 mo). — bei Schopenhauer I 412 m.
Ranke I 197 o. — VII 454 u.
Rée V (277 mo.). — Psychologische Beobachtungen II 59 mu. — Ueber den Ursprung der moralischen Empfindungen: II 61 mu., 138 m. — VII 291/92 [4], 295 [7].
Reineke Fuchs VIII 71 u.
Renan VII 477 mu. — VIII 117/18 [2], 234 mo. —
Citate: On n'est bon que par la pitié . . . IV 133. Disons donc hardiment . . . VII 74/75. La philosophie ne suffit pas au grand nombre . . . VIII 14 m. — über G. Sand VIII 121 [6 Schluss]. — Leben Jesu VIII 252 mo., 255 mu.
Riehl'sche Hausmusik I 198 mu., 209 m., 245 m.
Riemann, Hugo VIII 35 u./36 o.
Rigveda. Citat daraus: IV Titel.
Ritter, Philos.-Historiker I 481 mu.
Robespierre IV 6 u. (mit Citat). — VIII 295 m.
Roland, Madame VII 193 [233].
Rossini III 91 mu. — V 106 m., 111 mo. — VIII 47 m., 191 m.
Rousseau im allgemeinen II 202 mu. 341 [463], 397 [617]. — III 183 [408], 315 f., [216], 318 [221]. — IV 6 u., 160/61 [163], 310 [459], 320 [481], 329 [499]. — VII 212 u. (mit Schiller, Shelley, Byron in Beethoven's Musik sich aussprechend). — VIII 117 mo., 118 u., 121 mo., 161/62 [48], 295 m. — Naturschwärmerei IV 25 [17], 296 mo. V (181 [155]). — bei Strauss I 248 o.
Rousseau's Confessions V 123 [91 Schluss].
Rousseau's Contrat social VII 382 m.
Rousseau's Emile I 330. (Homer fälschlich als Emil gedacht).
Rousseau's Menschheitsideal I 424 m./427 m.

Sacchetti VII 106 [147].
Sachs, Hans I 268 m.
Sainte-Beuve III 265 o. (Citat). — VII 74 m. — VIII 118/19 [3].
Saint-Evremond. über Homer VII 177 u.
Saint-Simon, Claude, VIII 295 m.
Sallust VIII 166 mu.
Sand, George VII 193 [233]. — VIII 117 mu., 121 [6].
Sand, Ludwig, Kotzebue's Mörder VII 209 m.
Sanders, Daniel, I 252 o.
Savonarola I 349 u. — VIII 295 m.
Scaliger I 202 u.
Schelling IV 180 o. — VII 20 u., 221 m. (s. unter Locke). — VIII 33 m.,mu.
Schenkendorf, Max v. „Freiheit' die ich meine" VIII 153 u.
Schiller, s. a. Goethe und Schiller und Goethe's Freundschaft zu Schiller I 54 o., 205 m. (bei Strauss), 207 mu., 295 mo., 505 m. (seine Gestalten und er werden immer edler), 540 o. (Dichter, faute de Volksredner). — II 179 u./180 o. (Sentenzen unbedeutend und wirksam), 202 m. (im Verhältniss zu den franz. Tragikern und Lessing). — III 89 m. (eigentl. für die reifere Jugend), 127 u./28 o. (hatte und liess keine Zeit), 266 m. — IV 180 o. — VII 212 u. — VIII 13 m., 21 u. (Klassiker), 27 u. (Unbedenklichkeit), 117 m., 129 [16].
Schiller's Moralismus 316 o.
Wirkung auf die Deutschen III 265 u., 316 m.
Schiller's ästhetische Schriften I 32 u. (naiv = sich eins fühlen mit der Natur), 40 mo. (seiner Production geht eine musikalische Stimmung voran: Br. an Goethe vom 18. März 1796), 135 mo. — III 263 f. [123].
Schiller's Gedichte: „Der Kampf mit dem Drachen", I 213 mo. (Mamelucken - Muth), 214 u. (muthig wie ein Mameluck). — „Die Künstler", I 584 mo. (mit Citat).
Schiller's Räuber. Karl Moor und Gen. I 105 m.
Schiller's Tell I 505 m.
Schiller's Wallenstein I 205 mo. (bei Strauss), die Person des Wallenstein I 505 m.
Schiller's Vorrede zur Braut von Messina I 53 f., 57 f.
Citate: I 271 u., 333 u. — Und was der Verstand der Verständigen nicht sieht . . . I 320 u. (aus dem Ged.: Worte des Glaubens). — Erhebet Euch mit kühnem Flügel . . . (aus dem Ged.: Die Künstler) I 584 mo. — Wenn der Purpur fällt, muss der Herzog nach (Fiesco) I 275 m.
Schlegel, A. W. I 51 f., 59 mo.
Schleiermacher I 216 mu., 256 o., 341 o., 360 u. — II 135 u. — III 316 m. (Wirkung auf die Deutschen). — IV 180 o.
Schlosser, Joh. Georg, VII 253.
Schopenhauer I 8 u. (präjudicando gegen Immoralisten); 110. (über die Tragödie), 210., 22 mu. (Welt als Wille I 416), 23 o., 43/45 (gegen Schopenhauer's Ansicht über die Lyrik, Welt I 295), 111/115 (über Musik: Welt als Wille I 309/310),

128 mo., 139 u., 144 o., 158 u., 212 u., 236 u., 258 m., 364 m., 385/493 (bes. 385, 392, 398/413, 424, 427/31 (der Schopenhauer'sche heroische Mensch), 471/474, 483, 490 f., 493); 509 mu. (Leben = Komödie), 575 u. — II 4 mu., 44 (26), 64 f., 66 [41], 78 u., 100 u., 105 mo., 118, 195 (über Musik), 224 mo., 226 m., 237 u., 252 [271] über die Fähigkeit zu schliessen. — III 4 m., 16 f. [5], 21 [16], 30 f. [33], 89 u., 103 o. (Genialität), 139 f. [271], 183 [408], 203/05 [17] (Coitus und Schwangerschaft), 310/11, [214]. — IV 55 [52 Schluss], 62 [63], 118 m., (mit Citat), 134, 135 [132 Schluss], 137/38, 147 m./48 o., 160 [160], 163/65 [167], 180 u./81, 184 u., 189 mu., 209, 310 [459], 320/21 [481], 344 [538], 366 [560]. — V 128 o., 129/34 [99], 166 m., 176 u., 179 [151], 324 f., 327 f. — VII 25/26 [16], 28 [19], 56/57 [36], 72/73 [47], 80 mo., 114 u. f., 145 o., 221 m., 225 mo., 229 mo., 254 m., 292 f. [5], 405/13 [4 Schluss/7]. — VIII 89 m., 98 mo., 112 m., 129 [16 Schluss], 132—135 [21—23], 136 mo., 143 m., 145 mo., 147 u., 173 m., 193 mu.

Verhältniss zu Empedokles I 515 m.

Verhältniss zu Kant I 474, II 64/65 [39].

Schopenhauer und Kant als Metaphysiker II 38 u.

Schopenhauer und Wagner VIII 15/16.

Schopenhauer, Hegel und Schelling VIII 33 mu. — bei Strauss I 193 m., 214 f., 217 f., 224 m. Sprachverhunzung: I 251 m., (mit Citat), 253 u. (Citat), 258 f., 260 u. (mit Citat).

Citate: I 221 (Moral predigen ist leicht . . .), 251 u., 253, 258, 260 u. — IV 118 mo.

Schopenhauer's Mutter I 471 m.

Schopenhauer's Vater I 471 m., 474 m.

Schubert, Franz, I 574 m. — III 276 [155].

Schumann III 279 [161]. — VII 213 m./214 o.

Seneca II 260 m. — V 23 [34]. — VIII 117 mo.

Servet II 113 o.

Seume, Citat: „Wo man singt, da lass dich ruhig nieder" . . . VIII 64 [22].

Sévigné, IV 181 u.

Shakespeare I 26 mu., 157 m., 159 o. — II 132 o., 169 o., 179 f. [180], 202 o., 203 m. — III 84 f. [162]. — IV 226 f. [240], 358 [549]. — VII 178.

Bei Byron II 204 u.

Bei Goethe I 323 u., II 169 mo.

Bei Grillparzer I 317 o.

Sein Verhältniss zu Montaigne I 512 mu. — II 179/80 [176].

Shakespeare's Hamlet VII 152/53 o. Die Figur des Hamlet I 55 u. f. (Erkenntniss tödtet Handeln), 56 mo., 118 m., 205 mo. (bei Strauss), 410 m. V 129 mo., 184 [167]. VII 259 m. VIII 205 m. — Die Figur der Ophelia I 56 mu.

Shakespeare's Julius Cäsar. Personen: Brutus V 128/129 [98].

Shakespeare's Othello II 80 u.
Shakespeare's Macbeth IV 226 [240]. — die Person des Macbeth I 205 mo. (bei Strauss).
Shakespeare's Romeo und Julia: Darsteller des Romeo V 101 [70].
Die Figur des Junker Christoph („Was ihr wollt" I 3) VII 444 mu., 446 mo.
Shakespeare's Sonette IV 74 m.
Shelley I 404 u. — VII 212 u.
Sieyès V 127 o.
Simonides II 162 [154]. — III 115 m.
Sokrates I 2 mu. (Tragödie stirbt am Sokratismus: dieser Verfallszeichen), 3 (Sokrates' Ironie vielleicht Bewusstsein, dass die Wissenschaft Furcht vor der Wahrheit), 84 u., 86 mu./89, 92/110 (95: logische Natur und Superfötation exessiv entwickelt. 96: geht absichtlich in den Tod. 101 f. Dichtungen im Gefängniss), 120, 125 f. (Vergleich mit Faust), 130 m., 136 m., 138 mu., 139 u., 143 o., 144 mu., 159 u., 161 o., 163 u., 170 o., 327 m., 462 m., 475 u. — II 104 u., 126 mu., 244 m., 287 [361], 319 f. [433], 322 u. — III 51 [94], 193 [6 Schluss], 240 [72], 248 f. [86]. — IV 17 u., 30 o., 33 u., 117 m., 166 u., 192 u., 309 [456], 353 m. — V 72 u., 74 [36], 248 mu., 264 f. [340]. — VII 5 o., 96 o., 121 [191], 135 m., 153 m., 163 mu., 412 mu. — VIII 68/75, 238 mo.
Der musiktreibende Sokrates (Symbol). I 109 o., 120 o.
Die Sokratischen Schulen im allgemeinen. II 23 [7].
Verhältniss zu Plato, s. unter Plato.
Solon II 243 o. — III 148 [301]. — IV 22 m.
Sophokles I 51 mo., 65, 81 u., 82 f. (nicht verstanden von Euripides), 91 mu. (über Aeschylus), 93 u., 100 u. f., 122 m. — II 241 [259] (auf der deutschen Bühne). — III 84/85 [162], 94 m. [173], 270 [136 Schluss] (Gefühl halb versteckt); 367/68 [336] (nüchtern und graziös). — V 54 m., 110 u., 112 [81].
Sophokles' Dramen: Oedipus I 66/68 (Glorie der Passivität), 69 mu. (Oedipus der Heilige, Aeschylus' Prometheus der Künstler), 73 o. (im Grunde wie alle Helden vor Euripides nur Maske des Dionysus), 123 m. (Oedipus auf Kolonos). — IV 127 [128], 226 u.
Philoktet IV 159 o., 226 u., 257 mo.
Ajax II 80 u. — IV 226 u. — V 171 o.
Sophron, griech. Lustspieldichter, unterm Kopfkissen des sterbenden Plato VII 48 mu. (nicht Aristophanes).
Spencer, Herbert V 320 m. — VII 223 mo., 305/306 [3], 372 m. — VIII 148 u.
Spinoza II 164 u., 354 o. — III 183 [408]. — IV 320 [481], 328 m. [497], 360 o. — V 75 [37], 131 mo., 252 o. (mit Citat), 285 mo., 329 mu. — VII 14 mo., 24 o., 43 m., 128 mu., 293 mu., 355 mo., 377 f. [15], 412 mu. — VIII 134 mu., 163 mo. (bei Goethe), 235 o., 369 mu.

Citate: I 378 m. — II 95 o. Unusquisque (Tract. pol., c. 2 § 8). — V 252 o.
Spir, A., Citat aus „Denken und Wirklichkeit“ II 34 [18].
Staël, Madame de I 212 mu. — VII 158 m., 193 [232 Schluss, 233].
de Stendhal (Henry Beyle). V 126 m. — VII 226 m., 229 mo. — VIII 158 m. — Citate: Eltern und Erzieher nos ennemis naturels III 333 u. „Pour être bon philosophe“ VII 60 o. „Différence engendre haine“ VII 249 m. Definition des Schönen VII 408 m., 410 m.
Steinbach, Erwin von I 304 o. (bei Goethe).
Sterne III 62/65 [113]. — Yorick als Person VIII 372 m.
Stifter, Adalbert. Sein Werk: Der Nachsommer III 257 [109].
Strauss I 177, 193 m., 196/275 (249 und 250 o. der alte Strauss, zur Zeit des „Leben Jesu“); 361 mo., 401 mo. — III 4 o. — VIII 110 mo., 251 m.
Sulzer II 233 mo.
Swift. Citate: I 334 mo., 485 u. — II 76 o.
Sybel, v. VII 218 m.

Tacitus I 527 u. — III 272 [144]. — IV 62 u. — über die Juden VII 126 u. — Citate: illam ipsam quam iactant sanitatem . . . (Dialogus de oratoribus) I 257 u.; quando etiam sapientibus . . . V 251 [330].
Taine VII 225 m., 454 mu.
Talleyrand, Mefiez-vous du premier mouvement! VII 455 mo.
Talma VIII 27 u.
Terpander I 47 o. — V 115 u.
Tertullian VII 333 f. (mit Citat). — Credo quia absurdum II 405 u., IV 7 u., 286 [417].
Thales II 245 o.
Thayer, Beethoven's Biograph VII 454 o.
Themistokles IV 192 o.
Theognis VII 308 o.
Theokrit III 94 m. — V 113 m., 355 (Ueberschrift).
Theophrast III 322 [230] (seine Charaktere).
Therese, heilige VII 446 m.
Thiers I 337 mu.
Thomas von Aquino VII 332 u. (mit Citat).
Thukydides I 6 m. (Leichenrede des Perikles). — II 93 [92] (Gespräch der athenischen und melischen Gesandten); 243 u. (kam zu spät). — III 217 o., 272 [144]. — IV 166 [168]. — VIII 168 mu./169 m.
Tiberius I 77 u. — IV 310 u./311 o. — V 74/75. VII 79 m.
Timon V 338 mo.
Tolstoi VII 476 u./477 o. — VIII 223 o.
Treitschke VII 218 m.
Turenne V 269 (Titelblatt).

Uhland III 160 m. — Reminisc. „Des Sängers Fluch“ V 345.
Ulfilas III 250 [90].
Vauvenargues III 310/11 [214].

Vedânta VII 446 u./448 u.
Virchow VII 309 o.
Virgil I 136 o.
Vischer, Friedrich, I 193 u./196 o.

Voltaire II 44 u., 202 f. (als Tragiker, speciell im „Mahomet"; als Prosaiker; als Freigeist Nichtrevolutionär) 227 m., 341 u. — III 324 [237] (contra Piron u. Friedrich den Grossen). — IV 134 mo., 189 mu. — V 75 [37], 125 [94 Schluss], 133 m. (Menschenhasser und Thierfreund), 135/136 [101] (höfisch im Stil). — VII 45 mu., 47 u., 171 o., 177 u. (über Homer). bei Strauss I 243 f., 245/247, 249 o.

Citate: écrasez l'infâme I 340, II 341 u. — quand la populace . . . II 325 m. — . . . l'erreur aussi a son mérite III 16 [4] — il ne cherche le vrai . . . VII 56 [35].

Voltairianer: Schopenhauer Voltairianer im Leben u. Sterben. V 130 mu.

Wackernagel, Wilhelm, I 351 m. (mit Citat).

Wagner, Richard, im allgemeinen I 453, 495/589, bes. 498/519 (499: für die „Gebildeten" nur parodirt geniessbar, 506: Treue Grundzug der Dichtungen), 515 (Verhältniss zu Aeschylus), 524 f., 527, 536, 538/45 [7] (der dithyrambische Dramatiker, in Wagner's Maske geschildert; 540: Wagner versetzter Schauspieler), 545/89 (545/60 [8]: Wagner's Leben, 554: mit Luther und Beethoven zusammengestellt, 560/73 [9]: Wagner als Dichter, 560/66: Bildner, 567/72: Musiker, 572 f.: als Künstler im Ganzen, 573/84 [10]: Wagner als Lehrer, 584/89 [11]: Wagner Künstler der Zukunft, 586/88: Motive seiner Dramen). — II 4 u. (Romantiker), 165/66 [159], 200 m. — III 4/7, 91 u./93 [171], 98 [178], 307 [210] (wen er bewundert, stellt er als Vorstufe hin). — IV 56 f. [56], 163/65 [167], 218 [218], 225 [239], 247 [295]. — V 120 f. [87], 131 u./134, 321 f. [368], 324 f., 327. — VII 73 o., 138 u., 210 mu., 218 m., 225 m., 227 mu., 229/232, 400/407 [2/5], 478 u. — VIII 1/51, 112 mo. (in Frankreich), 119 [4], 138/39 [30], 179/209, 223 o., 370.

Wagner's Leben und Charakter. I 403 u., 405 o., 501 (Bayreuther Grundsteinlegung), 508 f. (sozusagen komödienhaft), 543 f. (Citat), 545/60 [8].

Wagner's Wirkung auf die Zeit. Die Gefahr Wagner's: II 164 u., 165 [158].

Wagner's Musik im allgemeinen: I 11 f. (verdirbt die Nerven indem er berauscht und benebelt; Romantiker; ein Ende), 17 f. (erhabene Vorkämpfer), 138 (Bach-Beethoven-Wagner). — III 73 f. [134] (unendliche Melodie), 83 f. [159], 91 u./93 [171], 98 [178], 280 f. [165 f.].

Wagner's Rienzi I 505 mo.

Wagner's Fliegender Holländer I 506, 586. Personen: Der Holländer I 505, 506, 586. Senta I 505.

Wagner's Tannhäuser I 506, 551 mu., 586 m. — VII 213 o. — Gestalten: Tannhäuser I 505 mo., 506 m., 507 (Verhältniss zu Tannhäuser; Wag-

ner's Treue ohne irdischen Erfolg), 586 m. — Citat I 421 u.

Wagner's Lohengrin I 159 m., 511 u., 551 mu., 586 m. — Gestalten: Lohengrin I 505 mo., 506 mu., 586 m. Elsa I 505 mo., 506 mu. (Verhältniss zu Lohengrin).

Wagner's Ring des Nibelungen I 170, 505 u. (sittlichste Musik, z. B. Erweckung der Brünnhilde), 554 m., 561 o., 566 m., 587 f. — Gestalten: Brünnhilde I 505 u., 506 mu. (Treue zu Wotan's innerstem Wunsch), 588 u.; Siegfried I 503 u., 559 u., 587/89; Sieglinde I 578 mo.; Wotan I 505 mo., 506 mu., 587 f. — Citat I 588 u.

Wagner's Tristan und Isolde I 148 m., 149 m., 150, 155 m., 553 f., 554 m., 563 o., 586 u./587 o. — IV 226 m. — VII 186 u. — Gestalten: Tristan I 505 mo., 586 u./587 o. (Verhältniss zu Isolde); Isolde I 150 o., 155 m., 519 m., Verhältniss zu Tristan: 506 m., 586 u./587 o.; Kurwenal I 150 o., 506 m. (Verhältniss zu Tristan); Marke I 505 mo., 506 m. (Verhältniss zu Tristan). — Citate I 149 mu., 155 m., 519 m.

Wagner's (geplante) Hochzeit Luther's VII 400 m./401 o.

Wagner's Meistersinger I 512 f., 554 m., 563 o., 586 mu. — VII 400 mu. — Gestalten: Hans Sachs I 505 mo. Eva I 586 mu. — Ouverture VII 203 f. [240]. — Citate I 20 m., 342 m., 537 m.

Wagner's Kaisermarsch I 583 mo.

Wagner's Parsifal VII 400/403 [2/3], 404 o., 405 o. — VIII 198/200 [2/3]. — Gestalten: Kundry VII 73 o.

Wagner's Prosa-Schriften im Allgemeinen I 54 mu. (Citat), 112 mo., 451 m. (Citat), 579/81. — VII 403 m., 406 m. — VIII 32.

Wagner's Oper und Drama VII 406 mu.

Wagner's Staat und Religion I 579 u.

Wagner's Beethoven I 17 u., 111 m., 579 u.

Wagner's Ueber das Dirigiren I 579 u.

Wagner's Ueber Schauspieler und Sänger I 579 u.

Wagner's Autobiographie VII 454 m.

Wagner's Weiherede v. 22. Mai 1872 I 498 (mit Citat).

Weir Mitchell VII 311 mo.

Wernher der Gartenaere (um 1250), Verfasser des „Meier Helmbrecht". Citat daraus IV 197 u.

Wesley IV 260 o.

Whitefield IV 77 o.

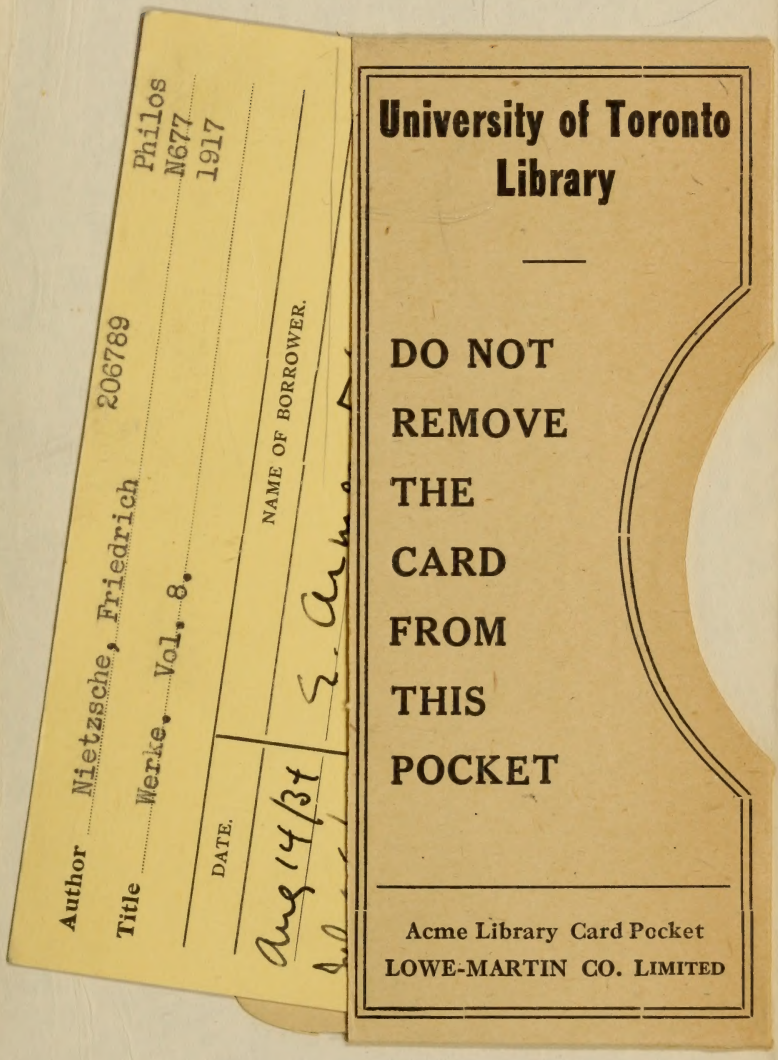
Wieland II 189 [206]. — III 250 [90] (bei Goethe), 256 [107], 266 mo. — Werke: Cicero-Uebersetzung III 256 m., Lucian-Uebersetzung III 256 m.

Wilhelm II.: VIII 187 mo., 196 m., 265 o.

Winckelmann I 141 o., 207 mu. — VIII 169 [3 Anfang], 172 o.

Wolf, Friedrich August I 490 m. (Citat aus Passow).

Xantippe II 319 f. [433], 322 [437].
Xenophon: Memorabilien III 248 [86].
Xerxes II 89 u. (Herodot VII, 39).

Zeitungen und Zeitschriften.
Bayreuther Blätter VIII 42 u.
Berner Bund VIII 146 o.
Kreuzzeitung VIII 44 m.
Litterarisches Centralblatt VIII 44 m.
Nationalzeitung I 203 o.
Norddeutsche Allgemeine Zeitung VIII 195 m.
Spener'sche Zeitung I 203 o.
Times III 323 [233].
Zeller, Philosophie-Historiker I 481 mu.
Zeno I 477 mu.
Zola VIII 117 u.
Zöllner, Carl Friedrich I 335 o.

BINDING L[illegible] JAN 1 1939